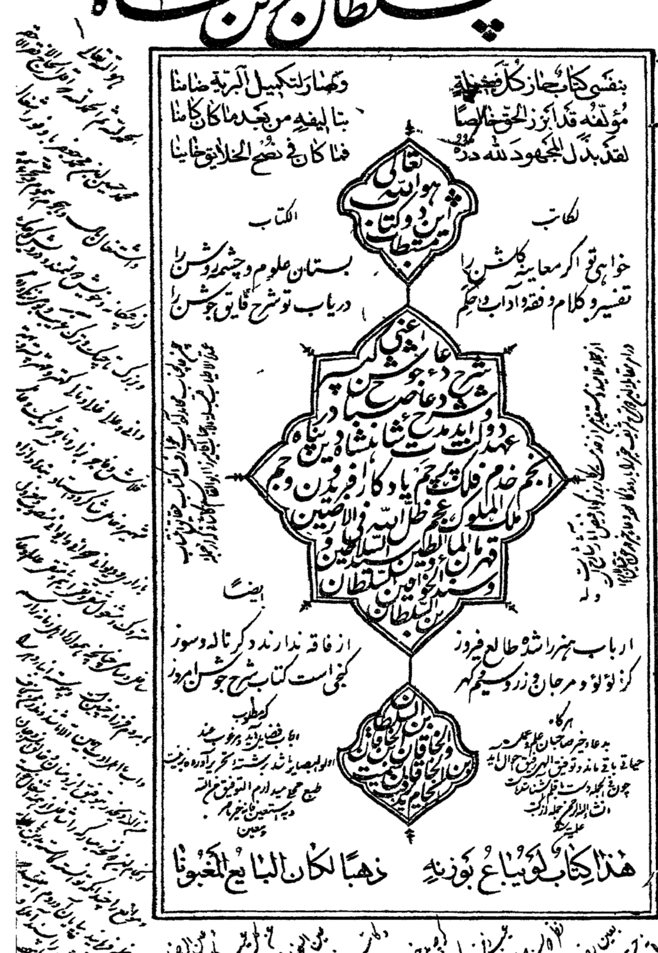
خلد الله سلطانه

السلطان ناصر الدین شاه

وادام ملکه



بنفسی کتاب حاز کل فضیلة
مؤلفه قد ابرز الحق خالصا
لقد بذل المجهود لله دره

وتمّ شارح لتکمیل البریة ضامنا
بتألیفه من بعد ما کان کامنا
فما کان فی نصح الخلائق خائنا

هو الله تعالی
این دو کتاب مستطاب

لکاتب

خواهی تو اگر معاینه گلشن را
تفسیر و کلام و فقه و آداب و حکم

الکاتب

بستان علوم و چشمه روشن را
دریاب تو شرح فایق جوشن را

شرح دعای جوشن کبیر
و شرح دعای صباح
در عهد دولت ابد مدت شاهنشاه دین پناه
انجم خدم فلک حشم یادگار افریدون و جم
ملک الملوک عجم ظل الله فی الارضین
قهرمان الماء و الطین السلطان بن السلطان و السلاطین
و الخواقین السلطان بن السلطان

ایضا

ارباب هنر را شده طالع فیروز
کز لؤلؤ و مرجان و زر و سیم گهر

از فاقه ندارند دگر ناله و سوز
گنجی است کتاب شرح جوشن امروز

السلطان بن السلطان
و الخاقان بن الخاقان
و الخاقان بن الخاقان

هذا کتاب لو یباع بوزنه
ذهبا لکان البایع المغبونا

هو الله تعالى

هذا شرح الاسماء المعروفة بالجوشن الكبير للعالم العامل و الفاضل الكامل قدوة العلماء المتبحرين و زبدة الحكماء المتألهين قبلة اولياء العرفان و نخبة اصفياء البرهان فيلسوف العصر فلاطون الدهر البحر المواج و السراج الوهاج الفهام العلام المولى القمقام التابع لمرضات ربه البارى الحاج ملا هادى السبزوارى شكر الله سعيه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و الصلوة على افضل المصلين و اشرف الداعين و آله الذين هم اهل الذكر اجمعين و بعد فيقول المشتاق الى رحمة البارى الهادى ابن المهدى السبزوارى كثيرا ما كان يختلج بخاطر الحقير ان اشرح الدعاء المعروف بالجوشن الكبير لان الادعية المأثورة و ان كانت كلها انوارا لا ينبغى ترجيح بعضها على بعض لكونها كالحاقة المعرفة الا انها تتفاوت بحسب مقامات الداعين و احوال الذاكرين فكان يعجبنى لعذوبة و حسن طوره لخلوه عن كثرة التعرض للاغراض و طلب الاعواض و عن كثرة التوجه الى الانية و ان كان هذه ايضا بوجه حسنة و لان الكل لما كانت مظاهر اسمائه الحسنى و مجالى صفاته العليا كان شرحه كانه شرح الكل كما ترى الآيات فى الادعية غير خالية عنها و انى كنت فى بعض اوقات تذكرى موردها اياه و كنت تاليا فى كل وقت حسب ما كان متيسرا لى و كنت ايضا فى بعض الاوقات مدرجا بعض فصوله السنية فى قنوت بعض صلواتى مسقطا للفقرة التى هى الغوث الغوث خلصنا من النار يا رب لكن لا بعنوان التصرف فى المأثور بل بعنوان اجراء صفاته العليا و ذكر اسمائه الحسنى و اذ كان له فى باب التوحيد على حق كبير شمرت عن ساق الجد مجترئا على هذا الامر الخطير مستمدا من الفياض القدير الذى لا شريك له و لا وزير و لا شبيه له

ولا نظ

ولا نظير و اما اخوض فى المقصود فاقول بسم الله الرحمن الرحيم قول الداعى اللهم اصله يا الله
حذفت كلمة يا و عوض عنها الميم المشددة ولحرف النداء قد تحذف كمثل ربنا ومثل يوسف
والسر فى الحذف هنا ان يا بحساب الجمل احد عشر واسم هو الذى قالوا انه اعظم الاسماء ايضا
احد عشر فهو بحسب الباطن مع جميع الاسماء المدعوة بكلمة يا فحذفت هنا اشارة الى كونهما واحدا
قل هو الله احد وفى الحديث التوحيد الحق هو الله والقائم به رسول الله والحافظ
له نحن والتابع فيه شيعتنا ويرشدك اليه ان من جمع هذه المرتبة من العدد التى يستخرج
منها اسم هو مع الاعداد السابقة يحصل ست وستون وهو عدد اسم الله ويقربك ايضا
ان حروف الله زبره وبيناته احد عشر والسر فى التعويض الاشارة الى الاستخلاف فان الميم
مفتاح اسم الخاتم وخاتم اسم آدم فخلافة ميم عن ياء التى علمت انها بحسب الروح هو حاكية
عن خلافة الانسان الكامل عن الله تعالى قال الله تعالى انى جاعل فى الارض خليفة وقال ص
من رآنى فقد رأى الحق والسر فى التشديد ان فى اسم محمد ص ميمين احدهما ميم الملك
والآخر ميم الملكوت اودعهما الله تعالى فى اسم حبيبه ايماء الى ان عنده سر الملك والملكوت
ولكون الميم حرف الانسان الكامل كان تفسير حم انه حق محمد اى على حق انى اثبات الانية
وان كان من اعظم الخطايا كما قيل وجودك ذنب لا يقاس به ذنب وقيل بينى وبينك
انى ينازعنى فارفع بلطفك انى من البين الا انه لما كان حسنات الابرار سيئات
المقربين حيث كان دائرة التكليف يدور على مركز العقل ورحاه يتحرك على قطب العلم وفى كل
بحسبه فكل من كان اعقل كان تكليفه اشكل وكل من كان اجهل كان تكليفه اسهل كما قال تعالى فى كتابه
العزيز يا نساء النبى لستن كاحد من النساء الآية فهو لا بد منه فى بدو الامر اذ المجاز قنطرة
الحقيقة ومعلوم انه بعد الوصول الى كعبة المراد يصير الاشتغال بالمراد وبالا والوصول لا يتيسر
لسانا فقط بل حالا ومقاما وعلما وعينا وحقا فالداعى الحقيقى ينبغى ان يشير بانا وانى وامثالهما
الى نفسه بما هو عبده ومضاف اليه وموجود به لا بما هو نفسه لانه من هذه الجهة باطل اسئلك
السؤال يستعمل فى الدانى بالنسبة الى العالى والالتماس فى المساوى الا انه فى العرف اشتهر
بعكس ذلك فى الدنائة ايضا كالانانية الا انه لا بد منه كامر بسملك انطواء الالف التى هى

قوله

ويرشدك اليه ان من جمع هذه المرتبة اه
هذا اراد ما لو جمع بين الاعداد المتوالية
من الواحد الى مرتبة من العدد فانضرب
نصف تلك المرتبة فيها مع زيادة واحد
فى المضروب فيه والحاصل هو مجموع تلك
الاعداد مثاله اردنا ان نجمع من الواحد الى
العشرة فنضرب نصف العشرة وهو خمسة
فى العشرة بزيادة واحد اى نضرب الخمسة
فى احد عشر فيبلغ خمسة وخمسين هذا فى الزوج
واما الفرد اردنا ان نجمع من الواحد الى
احد عشر كما فيما نحن فيه فنضرب خمسة
ونصف فى اثنى عشر فالخمسة فى اثنى عشر تبلغ
ستين والنصف فى اثنى عشر يكون نصفه
وهو ستة فالمجموع ستة وستون
رحمة الله عليه
[illegible]

حرف الذات فی الباء التی هی حرف العقل اشارة الی ان العلة حد تام للمعلول کما ان المعلول حد ناقص للعلة وان ما هو فی الهویات هو لم هو کما ان ما هو فیها هو هل هو فکما ان المهیات لا یتصور بدون علل القوام کذلک الهویات لا یتحقق بدون علل الوجود وکما لا ظهور للمهیة فی العقل بدون مقومها العقلی کذلک لا نوریة للهویة بدون مقومها العینی فالظهور اولا وبالذات للعلة وثانیا وبالعرض للمعلول ولذا قال امیر المؤمنین صلوات الله علیه ما رایت شیئا الا ورایت الله قبله علی بعض الوجوه بل لما کان الامکان لازم المهیة لا ینفک عنها ابدا وهی فی حال الوجود یصدق علی نفسها وفی حال العدم لا یصدق نفسها علی نفسها کانت بذاتها مظلمة لا نوریة لها الله نور السموات والارض وبنفسها مختفیة لا ظهور لها هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بکل شیء علیم وقد تقرر عند علماء المعانی ان المسند المعرف باللام مقصور علی المسند الیه نحو زید الامیر ان قلت فالمناسب انطواء حرف العقل فی حرف الذات بعکس ما ذکرت قلت الظهور [illegible] هو لنوره الفعلی واما ذاته فهی المحتجبة من فرط نوره [illegible] نوره عن نواظر خلقه فاسمه تعالی الظاهر معناه ذات له الظهور فقولنا ذات اشارة الی مرتبة غیب الغیوب والظهور اشارة الی نوره الفعلی الذی اشرقت به السموات والارضون ولذا فسر المعصوم ع قوله تعالی الله نور السموات بمنور السموات والارض وهذا بوجه [illegible] فان الابیض الحقیقی نفس البیاض والابیض المشهور هو الجسم والوجه المبعد ان الجسم [illegible] لصحة السلب فی مرتبة ذاته ولکن مجاز [illegible] و هو حقیقة عرفیة بخلاف [illegible] فان الذات المقدسة ایضا کنوره الفعلی ظاهر بالحقیقة الا انه ظاهر بذاته لذاته علی ذاته ونوره الفعلی ظاهر فی مجالی صور اسمائه وصفاته فظهور العقل الکلی انما هو ظهور نوره تعالی الفعلی [illegible] کما قال شیخ الاشراق شهاب الدین السهروردی [illegible] فی حدیث کمیل وفی حدیث الاعرابی فی بعض مراتب النفس والمستبعدون کون النفس موجودا بلا جهة اذ لیس لها حد یقف فی مراتب الکمال فکل مرتبة یصل الیها یتجاوز عنها فلا [illegible] لها الا بذکر الله تطمئن القلوب وکل حد من الفعلیة یحصل لها تکسره خلق الانسان ضعیفا وکل حیوة یفیض علیها یمیتها اقتلوا انفسکم فتوبوا الی بارئکم فهی شعلة ملکوتیة لا تخمد نارها

کلام فی التوحید

قولنا
حد تام
[illegible] تام [illegible]
للان العلة جامعة لفعلیات المعلول بحیث تم الحد المنطقی ایضا یتم بالقول الشارح [illegible] الحد مقوم للمحدود بمعنی انه لیس خارجا عنه والعلة ایضا مقومة لوجود المعلول تقویما وجودیا کما مثلناه بتقویم مقومات المهیة ایاها بخلاف المعلول فانه [illegible] صفات العلة [illegible] لضعف و [illegible] لا یحجبها

[illegible]

قولنا
اذ لیس لها حد یقف
وایضا لما کان [illegible] اشلا علة غائیة لوجود النفس والوصول الی الغایات نحو التحول والاتحاد [illegible] التجرد [illegible] الفعال للنفس الذی حکم احد المتحدین حکم الآخر وان [illegible] ما هو مدلول [illegible] فی النفس [illegible] لیس الا الوجود اذ کل جهة وتعین [illegible] الیها [illegible] معنی قول بعضهم [illegible] علیه الکثرة [illegible]

ولمعة جبروتية لا يطفئ نورها ولا سيما النفس المقدسة الختمية التي اخبرت عن مقامها في النبوي المشهور لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل فمرادنا بالانطواء ليس انطواء ظهور نور الحق تعالى في ظهور الخلق لان الامر بالعكس كانطواء انوار الكواكب في انوار الشمس بوجه بل مرادنا ان شيئية الشيء بتمامه لا بنقصه كما قال المنطقيون الحد الاخير في الحد هو الحد الوسط في البرهان وفي الحديث المروي عن صادق آل الله عليه سلام الله المتعال العبودية جوهرة كنهها الربوبية من عرف نفسه فقد عرف ربه وانه في الحقيقة نوره الذاتي منطوي في نوره الفعلي وفي الكشاف والبيضاوي وغيرهما طولت الباء عوضا عن الالف اقول لما كان للشيء وجود كتبي ووجود لفظي ووجود ذهني ووجود عيني فالوجود الكتبي للقيوم مثلا هو هذا النقش المعروف من حيث هو آلة اللحاظ والوجود اللفظي له هو هذا الصوت المعهود من الحيثية المذكورة والوجود الذهني له هو الصورة العقلية له الحاكية عن ذي الصورة الخارجية والوجود العيني له مرتبتان احديهما الوجود المطلق المنبسط الذي هو صنع الله الذي كل شيء قائم به قيام عنه لا قيام فيه يعني قيام صدور لا قيام حلول والاخرى قيومية الوجود الحق للوجود المطلق كانت العوالم متطابقة والمراتب متحاكية كان هذا الطول اشارة الى العروج العيني الى مقام الفنا بعد نزوله الى مقام التعين بالنقطة كما ورد عنه انا النقطة تحت الباء وورد عن الكل بالباء ظهر الوجود وبالنقطة تميز العابد عن المعبود فالمراد بالنقطة هو الامكان وبالباء هو الصادر الاول وقيام الباء في الصورة مقام الالف اشارة الى خلافة العقل الكلي الذي هو الانسان الكامل الختمي ص في السلسلة الصعودية عن الله تعالى والى الترفع والعروج اشار ابن الفارض قس بقوله فلو كنت لي من نقطة الباء خفضة رفعت الى ما لم تنله بحيلة والى الفناء والاستخلاف اشار بقوله فلم تهوني ما لم تكن في فانيا ولم تفن ما لم تجتلى فيك صورتي ثم الالف من الحروف النورانية والباء من الحروف الظلمانية والحروف النورانية هي الحروف المقطعة التي هي فواتح السور وبعد حذف المكررات يصير تركيبها هكذا صراط علي حق نمسكه او صراط حق على نمسكه وانما سميت نورانية وما عداها ظلمانية لانه لم يخل اسم من اسماء الله تعالى منها غير اسم الودود بخلاف الظلمانية اذ لم يتالف منها اسم من اسمائه بلا امتزاج من النورانية غير ذلك الاسم المذكور ففي انطواء الالف التي من الحروف النورانية في الباء التي من

قوله عن مقامها

اشارة الى ان المراد بالوقت هو المقام منه

قوله بل مرادنا الخ

اي المراد بالانطواء التقويم

[illegible]

منه

قوله كما قال المنطقيون الحد الاخير في الحد الخ

بيانه ان المنطقيين ذكروا في ذي حواشيهم على الاسفار [illegible] الشواهد الربوبية واما البيان الاخصر المناسب فهو ان الحد الاخير وهو الفصل علة لوجود الجنس والحد الوسط في البرهان علة لثبوت الاكبر للاصغر وكلاهما بوجه علة لان المجعول بالذات هو الوجود فكيف كان العلة والوجود لشيء واحد ولهما [illegible] محفوظ فارد هو مقومهما وتمامهما

منه

قوله لما

وانه في الحقيقة

اي لو تنزلنا ولم نرد التقويم بل اردنا الاحتجاب بكنه الذات فالمراد احتجاب الذات في الفعل اذ لا مهية للحق فلا فرق كثيرا بينه وبين الوجود المنبسط الذي هو نور السموات والارض وهو رحمة للعالمين

منه

قوله ص

هو الامكان

اي على احد الوجوه ومنها انه انا النقطة التي في باطن الباء لان النقطة السيالة راسمة للحروف كلها

منه

منه

بحروف الظلمانية اشارة الى ان باطن عالم الظلمات والغواسق هو النور الله ولى الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور وقد ورد ان لكل كتاب سرا وسر القران فى الحروف المقطعة يا الله يعنى الذات المستجمعة لجميع الكمالات والخيرات لانه تع لما كان صرف الكمال ومحض الخير فلو كان فاقدا لكمال وخير من حيث هما كمال وخير لتركب ذاته من الكمال والخير وفقدهما فتحقق فيه شيئى وشيئ هف لانه بسيط الحقيقة وصرف الكمال ولا ميز فى صرف الشيئ اذ الشيئ لا يتثنى ولا يتكرر بنفسه كما قال الحكماء صرف الوجود الذى لا اتم منه كلما فرضت ثانيا له فهو هو لا غيره ان قلت الفقد والسلب العدم او ما شئت فسمه ليس شيئ يحاذيه حتى يستلزم التركيب قلت شر التراكيب هو التركيب من الايجاب والسلب اذا كان ذلك السلب سلب الكمال لا سلب النقص لانه سلب السلب فيرجع الى الاثبات بل ان سلبت الحق فلا تركيب الا هو اذ التركيب يستدعى سنخين وهو لا يكون الا فيما كان لاحدهما ما يحاذيه ولا يكون للاخر كالوجود والعدم والعلم والجهل البسيط مثلا حيث لا يحاذى الثانى منهما شيئ فلو كان للاخر ايضا ما يحاذيه والوجود مقول بالتشكيك لم يتحقق سنخان واما بحسب الماهية فيرجع الى اعتبار العدم يا رحمن يا رحيم عن امير المؤمنين ع الرحمن الذى يرحم ببسط الرزق علينا وفى رواية العاطف على خلقه بالرزق ولم يقطع عنهم مواد رزقه وان انقطعوا عن طاعته والرحيم العاطف علينا فى اديانا ودنيانا واخرتنا خفف علينا الدين وجعله سهلا خفيفا وهو يرحمنا بتميزنا من اعدائه اعلم ان رزق كل مخلوق ما به قوام وجوده وكماله اللايق به فرزق البدن ما به نشوه وكماله ورزق الحس ادراك المحسوسات ورزق الخيال ادراك الخياليات من الصور والاشباح المجردة عن المادة دون المقدار ورزق الوهم المعانى الجزئية ورزق العقل المعانى الكلية والعلوم الحقة من المعارف المبدئية والمعادية وفى السماء رزقكم فالرزق فى كل بحسبه وقيل بالفارسية جه عالم اكل وماكول دان بل ليس منحصرا فى الكمالات الثانية بل الكمال الاول الذى هو وجود كل جهة رزقها اللايق بحالها وقال الصادق ع الرحمن اسم خاص لصفة عامة والرحيم اسم عام لصفة خاصة اقول وانما كان الاول اسما خاصا والثانى اسما عاما لان الاول من اسمائه تع الخاصة به لا يطلق على غيره بخلاف الثانى واما عموم الصفة فى الاول وخصوصها فى الثانى فلانه كما قال العرفاء الالهيون

قوله شر التراكيب ... بمعنى ... الوجود واما ماهية الوجود ... كيف يكون الشيئية منحصرة ... شيئية الوجود والحكيم تقسيم الشيئية الى شيئية الوجود وشيئية الماهية وجميع ارباب المعقول ... ان الممكن زوج تركيبى ... وجى هذا المركب شيئية الماهية المعنى لفظه شيئية الوجود وشيئية العدم ... بين ... الاثنين

قوله الثانى ... الاولى ... كون وجود الحق تع مغنيا ... المهيات ... جود الحى القيوم ... قال الشيخ ... فى الفصوص هو ... هو الواحد الذى قام كل شيئ بكونه واذا ... يغتذى فوجود غذائه ... احسن ... به ارتزاق المهيات من الوجود الفقط الذى له ... منه سلطانه قدس سره

[illegible]

الرحمن اسم للحق تعالى باعتبار الجمعية الاسمائية التي في الحضرة الالهية الفايض منه الوجود وما
يتبعه من الكمالات على جميع الممكنات والرحيم اسم له باعتبار فيضان الكمالات المعنوية على
اهل الايمان كالمعرفة والتوحيد بيان ذلك ان للوجود مراتب الوجود الحق والوجود المطلق
والوجود المقيد فالوجود الحق هو الوجود المجرد عن جميع الالقاب والاوصاف والنعوت
حتى عن هذا الوصف والوجود المقيد اثره كوجود الملك والفلك والوجود المطلق هو فعله وصنعه
وفي كل بحسبه وبذاته لا عقل ولا نفس ولا مثال ولا طبع ولما كان بذاته عاريا عن احكام المهيات
والاعيان يسمى بالفيض المقدس كما ان ظهور الذات بالاسماء والصفات في المرتبة الواحدية
يسمى بالفيض الاقدس وهذا الوجود المطلق عرش الرحمن والماء الذي به حيوة كل شيء وكلمة
كن التي اشار اليها امير الموحدين في خطب نهج البلاغة بقوله انما يقول لما اراد كونه
كن فيكون لا بصوت يقرع ولا بنداء يسمع وانما كلامه سبحانه فعله ويسمى برزخ البرازخ
والحقيقة المحمدية والنفس الرحماني والرحمة الواسعة المشار اليها في دعاء كميل اللهم اني اسئلك
برحمتك التي وسعت كل شيء ووجه الله الباقي بعد فناء كل شيء وما ورد ان كلام الله لا خالق
ولا مخلوق اشارة الى هذا فان العقل الصريح والبرهان الصحيح يدلنا على التثليث الآمر والامر والمؤتمر
والصانع والصنع والمصنوع فالمتكلم هو الموجود الحق وكلمة كن تعبير عن هذا الوجود المطلق
ويكون تعبير عن الوجود المقيد والمهية ولما كان برزخا بين الطرفين لم يكن صانعا ولا مصنوعا بل
صنعا ولما كان كالمعنى الحرفي لم يصر موضوعا لحكم بل هو داخل في صقع الربوبية بل الحروف
اطلقت على مرتبة منه اعني العقول في العيون مخاطبا لعمران المتكلم الصابي بقوله ع اعلم ان الابداع
والمشية والارادة معناها واحد واسماؤها ثلثة وكان اول ابداعه ومشيته و
ارادته الحروف التي جعلها اصلا لكل شيء ودليلا على كل مدرك وفاصلا لكل مشكل
وبتلك الحروف تعرف كل شيء من اسم حق وباطل وفاعل ومفعول ومعنى وغير معنى
وعليها اجتمعت الامور كلها ولم يجعل للحروف في ابداعه لها معنى غير انفسها يتناهى
ولا وجود لها لانها مبدعة بالابداع فالكل مستمد من جنابهم اذ عطاياهم لا تحمل الا مطاياهم
الابداع والمشية والارادة هذا الوجود الذي نتكلم فيه كما ورد ان الله خلق المشية بنفسها

قوله بيان ذلك
خلاصة البيان ان الرحمة الرحمانية الواسعة هي الوجود المنبسط
منه

قوله ولما كان كالمعنى الحرفي الخ
فانه كما ان الحرف غير مستقل بالمفهومية
كذلك هذا الوجود غير مستقل بالموجودية
ومثله العقول التي اطلقت عليها الحروف
فانها غير مستقلة في الموجودية والنورية
از وجود خود چيزی نيستند همه هرچه هست از عمر
از خدای الهی فالحروف الخ
كالحروف عاليات لم تقرأ
متعلقات في ذرى
اعلى القلل

قوله الحروف التي جعلها الخ
الحروف البسيطة التكوينية التي هي معاني
كتاب التكوين كالحروف المقطعة التي في
فواتح كتاب التدوين واذا كانت تلك
الحروف عقولا كلية كانت اصلا لكل
شيء لانها ينبوع الفعليات ودليلا
لكل مدرك للمدارك

وخلق الاشياء بالمشيّة حيث ان الاعيان الثابتة والمهيات الامكانية خلقت بهذا
الوجود فانها كما احتاجت الى الحيثية التعليلية في حمل الوجود عليها كذلك احتاجت الى الحيثية
التقييدية والواسطة في العروض بخلاف الوجود اذ لا يحتاج الى الحيثية التقييدية والواسطة في العروض
وقوله ؏ وعليها اجتمعت الامور وكلها اشارة الى ان كلاً منها كلمة تامة جامعة لكل كمال وخير
بنحو البساطة كما قال ارسطاطاليس الحكيم العالم الاعلى هو الحي التام الذي فيه جميع الاشياء
لانه ابدع من المبدع الاول التام ففيه كل نفس وكل عقل وليس هناك فقر ولا حاجة
البتة لان الاشياء التي هناك كلها مملوة غنى وحيوة وكانها حيوة تغلي وتفور وجري
حيوة تلك الاشياء انما تنبع من عين واحدة وقال ايضا ان كل صورة طبيعية في هذا
العالم فهي في ذلك العالم الا انها هناك بنوع افضل واعلى وذلك انها ههنا متعلقة
بالهيولى وهي هناك بلا هيولى وكل صورة طبيعية ههنا فهي صنم للصور التي هناك
الشبيهة بها انتهى كلام الفيلسوف وقوله ؏ ولم يجعل للحروف في ابداعه لها معنى غير
انفسها اشارة الى بساطتها حيث ذكرنا انها انوار صرفة بلا ماهية كما قال شيخ الاشراق وقوله ؏
يتناهى باعتبار ان فوق مرتبتها مرتبة نور الانوار فانه تعالى فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى عدة
ومدة وشدة الا انه بكل شيء محيط وقوله ؏ لا وجود لها باعتبار فنائها عن ذواتها
واستهلاكها في بحر نور الاحدية وهيمانها في مشاهدة جماله وجلاله كما ورد ان لله ارضا بيضاء
مشحونة خلقا يعبدون الله ويسبحونه ويهللونه ولا يعلمون ان الله خلق آدم ولا
ابليس ثم نقول وهذا الوجود هو الاسم المكنون المخزون المشار اليه في حديث مروي عن ابي عبد الله ؏
ان الله تعالى خلق اسما بالحروف غير مصوت وباللفظ غير منطق وبالشخص غير مجسد
وبالتشبيه غير موصوف وباللون غير مصبوغ منفي عنه الاقطار مبعد عنه
الحدود محجوب عنه حس كل متوهم مستتر غير مستور فجعله كلمة تامة على اربعة
اجزاء معا ليس واحد منها قبل الاخر فاظهر منها ثلثة اسماء لفاقة الخلق اليها وحجب
واحدا منها وهو الاسم المكنون المخزون اقول الثلاثة التي اظهرها لفاقة الخلق الوجود الذي
افاضه على الجبروت والملكوت والناسوت فان كليات العوالم ثلثة وكون هذا الاسم المكنون

المخزون

قوله غير مصوت هذه السلوب والتنزيهات علامات الاسم الحقيقي الذي هو الوجه المطلق الحقيقي البسيط المبسوط واشارات وتلويحات الى انه ليس المراد بالاسم اللفظ والكلمة اللفظية والحديث الشريف مذكور في اصول الكافي وذكرته بتمامه وشرحته في ذيل الاسم الشريف [illegible] من جلد اسماء [illegible] الرابع والثمانين فانتظر [illegible]

المخزون واحد كما اشار اليه الحقّ تعالى ايضا فى كتابه المجيد بقوله وما امرنا الّا واحدة لانه كما يرشدك اليه تسميته بالفيض المقدس بذاته منزه عن التعيّنات والتقيدات والتنوعات التى باعتبار المهيّات فهو كالشعلة الجوالة والحركة التوسطيّة التى باعتبار تجدد نسبتها الى حدود المسافة راسمة للحركة القطعيّة وبذاتها امر ثابت بسيط وكالواحد الذى جميع مراتب الاعداد منازله فان تكثر شيئيّة المفاهيم واختلاف شيئيّة نفس المهيّات انما هو باعتبار انضمام مفهوم الى مفهوم كما فى انضمام الجوهر والقابل الابعاد والنامى والحسّاس مثلا ولو لم يكن تغاير بحسب الحقيقة فلا اقلّ من نوع ما من الاعتبار كما فى المهيّات البسيطة كالهيولى فيقال فى حدها انها جوهر وحده اذ لو كان هنا انضمام مفهوم وحده حقيقة لم يكن الهيولى جوهرا وحده ولم يكن جنسها مضمنا فى فصلها وفصلها مضمنا فى جنسها ولم يكن التغاير بين الجنس والمادّة بمجرد اعتبار لا بشرط وبشرط لا والتوالى باسرها باطلة فقيد وحده ماخوذ لبيان انها نفس الجوهر فقط وهذا بخلاف مفهوم الواحد لا بشرط الذى هو بمنزلة الجنس للاعداد اذ فى الاثنين مثلا لم ينضم الى مفهوم الواحد مفهوم اخر بل التكرر فى لحاظ الذهن اياه وهو وجوده الذهنى وكلا منافى نفس شيئيّة المهيّة ولذا يقال الاعداد امور اعتباريّة وانها غير متناهية لا يقفيّة وانها تحصل من تكرر الواحد امّا الاوّل فلانّك اذا اعتبرت مفهوم الواحد مرتين يحصل اثنان وان اعتبرت ثلث مرات يحصل ثلثه وهكذا وامّا الثانى فلان اعتبار المعتبر ينقطع اخر الامر لانّ القوى الجسمانيّة متناهية التاثير والتاثر وامّا الثالث فلانك علمت انه لم ينضم مفهوم اخر الى مفهوم الواحد فى جميع مراتب العدد فظهر انّ التكرر فى لحاظات الذهن وتصوراته لذلك المفهوم الواحد مع ان لكلّ نوع منها اثرا خاصا وتحقق اختلاف نوعى بينها فشيئيّة مفهوم الواحد فى شيئيات مفاهيم الاعداد كحقيقة الوجود فى الوجودات ولهذا المعنى قال سيّد الساجدين وزين الموحدين عليه السلام **يا الهى لك وحدانية العدد** وايضا هو كالوفق فى الاعداد اذ فى كلّ لوح من ثلثة فى ثلثه الى مأة فى مأة وما فوقها الوفق هو السائر فى جميع الاضلاع الطوليّة والعرضيّة والاقطار بالصور المتفننّة والهيأت المتشتّتة وكالنفس الانسانى السارى فى الحروف ولهذا سمّوه بالنفس الرحمانى كما مرّ **يا كريم** الكرم افادة ما ينبغى لا لعوض ولا لغرض اذ لو كان

كلام فى اسميّة الواحد للعدد وتاويل لك وحدانية العدد

قولنا ولذا اعتبرت ثلث مرات
لم قلت اعتبار الواحد مرتين غير اعتبار ثلث مرات لكن بمكرّر قلت اللابشرط مع الف شرط وايضا الكلام فى الاثنين الاعتبارى والثلثة من الكلام فى الاثنين والثلث المنظور فيهما كثرة ووحدة

قولنا اثرا خاصا
فان للاربع اثرا وللاربعين اثرا اخر وقس عليهما ولكل انواع متباينة الاثر اذ لا يصدق اثر الاثنين على الثلثة والاثر من الثلثة على الاثنين وهكذا

قولنا ولهذا المعنى قال
قد اشرنا الى دفع اشكال تراءى من قول المعصوم عليه السلام من قصور نظر بعض الناظرين وهو لان الوحدة العددية هى الوحدة المحدودة المضيفة التى هى ثانية اثنين والتى اقدس جنابه منها اذ له الوحدة الحقة الحقيقيّة لا ثانى له بيا بينونة العزلة لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة فبيان الدفع ان لوجهك الذى هو نورك وظهورك وحدانية كالوحدة الجمعيّة والسعيّة التى للعدد والواحد لا بشرط الذى علمت ان جميع مراتب العدد الغير المتناهية منازله وهو راسمها ومبديها وعاده
منه

لعوض لكان مستعيضا معاملا لا كريما ولو كان لغرض لكان مستكملا وليس العوض منحصرا في العين بل يشمل مثل الثناء والمدح والتخليص من المذمة والتخلي عن الرذيلة والتوصل الى ان يكون على الاحسن قال صاحب الشفاء لفظة الجود وما يقوم مقامها موضوعها الاول في اللغات افادة المفيد لغيره فائدة لا يستعيض منها بدلا فانه اذا استعاض منها بدلا قيل له مبايع او معاوض وبالجملة معامل ولان الشكر والثناء والصيت وساير الاحوال المستحبة لا يعد عند الجمهور من الاعواض بل اما جواهر واما اعراض يتقرر منها في موضوعات يظن ان المفيد غيره فائدة ربح منها شكرا هو ايضا جواد وليس مبايعا ولا معاوضا وهو في الحقيقة معاوض لانه افاد واستفاد سواء استفاد عوضا ما من جنسه او من غير جنسه او شكرا او ثناء يفرح به او استفاد ان صار فاضلا محمودا بان فعل ما هو اولى واحرى الذي لو لم يفعله لم يكن جميل الحال لكن الجمهور لا يعدون هذه المعاني في الاعواض فلا يمنعون عن تسمية من يحسن الى غيره بشيء من هذه الخيرات المظنونة او الحقيقية التي يحصل له بذلك جوادا ولو فطنوا لهذا المعنى لم يسموه جوادا الى آخر ما قال اقول قد ذكرت في حواشي المبدأ والمعاد في رد من قال من اهل الكلام ان الغاية في الايجاد ايصال النفع الى الغير ان ذلك الايصال اما ان يكون له ما يحاذي به امر في الخارج او لا فعلى الثاني لا يكون غاية للايجاد وعلى الاول فهو اما واجب فيتعدد الواجب واما ممكن فننقل الكلام الى غايته فيتسلسل وايضا ان ذلك الايصال اولى للقادر من عدمه ام لا فان كان الثاني فكيف يريد احدهما ويترك الآخر مع تساوي نسبتهما اليه اذ يستحيل الترجيح من غير مرجح وان كان الاول فالفاعل استفاد بفعله اولوية واستكمل عن ذلك فان قلت كل شيء غير الغاية له غاية بخلاف الغاية فانها غاية بنفسها قلت الغاية ما يكون منشأ لفاعلية الفاعل فقولك غاية بنفسها بمنزلة قولك منشأ للفاعلية بنفسها فيلزم ان يكون غيره تعالى موجدا مستقلا فيوجد غيره موجود مستقل اذ الايجاد فرع الوجود فلو كان في وجوده محتاجا اليه تعالى لكان في منشأيته للفاعلية محتاجا اليه تعالى فكان هو تعالى غاية اذ لا معنى للغاية الا منشأ فاعلية الفاعل بنفسه وايضا اذا كان وصف النافعية له عرضيا كان معللا فان كان معللا بالذات كان لازما له قديما والموصل اليه حادث ولو كان بالغير لدار او تسلسل لان حصول الغير مسبوق بالنافعية فالغاية لايجاد الموجودات هي الذات وقولنا اوجد الموجودات

للذات معناه نفي وساطة الغير في الغائية بل ترتب العوايد والفوايد ذاتي لا يعلل كقولنا
موجود بذاته ولذاته فاتبع الحجج ولا تقتف اللجج تهتد قويم النهج ولهذا قالت الاشاعرة افعال
الله غير معللة بالاغراض ولكن بين قولنا وقولهم بون بعيد لانا نقول افعاله تعا غير معللة
بالغرض الزايد على ذاته بل الغرض الحقيقي نفس ذاته وهم قائلون بنفي الغرض والداعي مطلقا
وهذا هو تعالى عند المشائين فاعل بالعناية وعند الاشراقيين فاعل بالرضا وعند
الصوفية فاعل بالتجلي وعند المتكلمين فاعل بالقصد يا مقيم الذي بعدله اقام السموات
والارضين يا عظيم لما كان ظهور عظمة الفاعل بعظمة فعله نقول عظمة الفعل
اما حسية واما معنوية اما الحسية فكما تشاهد في السموات اذ قد تقرر في فن الابعاد والاجرام
من الهيئة ان اعظم الثوابت المرصودة مقدار جرمه مائتان واثنان وعشرون مثل مقدار جرم
الارض واصغرها مقدار جرمه ثلثة وعشرون مثل مقدار جرم الارض وان مقدار جرم زحل
من السيارات اثنان وثمانون مثل مقدار جرم الارض ومقدار المشتري ماة وثمانون
مثل مقدار الارض وان مقدار المريخ ثلثة امثال مقدار الارض ومقدار جرم الشمس ثلثماة وستة
وعشرون مثل مقدار جرم الارض وهكذا فيما لا نطيل بذكرها من السيارات والافلاك واحدس
مقادير الثابتات الغير المرصودة التي لا يعلم عددها ومقاديرها الا هو واما العظمة المعنوية فكما
في القلوب اذ في كل قلب جميع هذه الامور العظيمة من السموات والارضين بحيث لا تصادم
ولا تزاحم فيها ولا يؤده حفظهما بل من هذه وما فيه في كل قلب فكلها في كلها والقلب
للطافته وصفائه بحيث متى يتوجه الى شيء يتصور بصورته ويتهيأ بهيئته ويتزيا بزيه
فتصوراته جعله البسيطي وتصديقاته جعله التركيبي وكل الصور منشاته كما في الحديث عن
مولانا باقر العلوم ع كلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق لكم
مصنوع مثلكم مردود اليكم ولكن في الكليات على نمط اخر اعلى من الجزئيات ففي
درك الكلي يحيط القلب بجميع افراده الغير المحصورة التي في السلسلة الطولية والعرضية
فالوجود والاشراق الذي ينبسط منه على ما يشاء ويحيط به وينا له بوجه نظير الاشراق الفعلي
الذي انبسط من الواجب تع على الموجودات فكما انه بذاته لا جوهر ولا عرض ولا عقل

ولا نفس ولا طبع ولا غيرها كذلك هذا الاشراق بذاته ليس كيفا ولا كما ولا غيرهما بل
باعتبار المهيات الموجودة به فبهذا الاعتبار كل اية توجد في الكتاب الافاقي توجد بعينها
في الكتاب الانفسي اذ قد تقرر في العلوم الحقيقية ان الاشياء تحصل بانفسها ومهياتها في
الذهن والوجود ايضا مقول بالتشكيك كما ان في البدن ايضا نظيرها على طبق الاخلاط
الاربعة على الفصول والاعضاء السبعة الرئيسة على الكواكب السبعة السيارة وحركة الشرايين
والقلب على الحركة الوضعية الفلكية وغير ذلك وقد اشار امير المؤمنين وامام الموحدين ع
الى ذلك بقوله   دواؤك فيك وما تبصر   وداؤك منك وما تشعر   وانت الكتاب المبين الذي
باحرفه يظهر المضمر   اتزعم انك جرم صغير   وفيك انطوى العالم الاكبر   وعن الصادق ع كما في
الصافي او عن امير المؤمنين ع على ما قال ابن جمهور رحمه الله الصورة الانسانية هي
اكبر حجج الله على خلقه وهي الكتاب الذي كتبه بيده وهي الهيكل الذي بناه بحكمته
وهي مجموع صور العالمين وهي المختصر من اللوح المحفوظ وهي الشاهدة على كل
غايب وهي الحجة على كل جاحد وهي الطريق المستقيم الى كل خير وهي الجسر الممدود
بين الجنة والنار وقد اخبر بعض العارفين عن سعة القلب بقوله لو ان العرش وما حواه
اجتمعت في زاوية من زوايا قلبي لما احسست به وقد قيل بالفارسية   اى نسخهٔ نامهٔ الهى كه توئى
وى آينهٔ جمال شاهى كه توئى   بيرون ز تو نيست هر چه در عالم هست   در خود بطلب هر آنچه خواهى كه توئى
وقد قلت في ابيات منها   فلك در دوران ز تدبير محور دل   وجود هر دو عالم مظهر دل
هر آن نقشى كه بر لوح از قلم رفت   نوشته دست حق بر دفتر دل   نهفته گوهر كان در نهادش
كه اصل پاك آمد گوهر دل   اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وفي
انفسكم افلا تبصرون سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق
من عرف نفسه فقد عرف ربه **يا قديم** الذي لك جميع انحاء القدم اسما وسرمدا
ودهرا وذاتا وزمانا وحقيقيا واضافيا وينكشف معاني هذه بمعرفة معاني الحدوث فالحادث
قد يطلق ويراد به الاضافي وهو ما هو الاقل بقاء كالحوادث بالنسبة الى الافلاك فالقديم
الذي يقابله ما هو الاكثر بقاء والاكبر سنا فالاب بالنسبة الى الابن قديم اضافي وقد يطلق

كلام في القدم والحدوث

ويراد به الزماني وهو ما هو مسبوق الوجود بالعدم المقابل في زمان قبله لجميع الاجسام
والجسمانيات حيث ان كلها متحركة بالحركة الجوهرية والوضعية والكيفية والكمية والاينية
اذ القسمة العقلية اوجبت شيئين في كل شيء فكل شيء منه سيال ومنه غير سيال فغير السيال
منه ما هو في الدهر والسيال منه ما هو في الزمان كما ان وضع العالم سيال كما ترى في الفلكيات
وغيرها وكيفها سيال كما ترى في الكيفيات المحسوسة المتدرجة الحصول وكمه سيال كما ترى
في الناميات والذابلات والمتخلخلات والمتكاثفات واينه سيال كما ترى في المتمكنات
والمتحيزات المنتقلات كذلك جوهرها وطبعها وصورتها سيالة الا انها لما كانت متبدلة
على سبيل تجدد الامثال ترا اي ساكنة وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب
بل هم في لبس من خلق جديد ففي كل آن من الآنات المفروضة يفيض من المبدء صور على
المادة لم تكن قبل ان الوصول حاصلة فيها ولا بعد ان الوصول حاصلة فيها ولكن قد تقرر في
مقره ان الحركة متصلة واحدة التكون فيها عين التصرم والتصرم عين التكون والمتصل الغير القار
كالمتصل القار في انهما ليسا مؤلفين مما لا ينقسم فالحركة والزمان والمسافة متطابقة ليست ذات
مفاصل وبالجملة كل موجود من هذا العالم لا بقاء له آنين كما قال بعض المتكلمين العرض لا يبقى زمانين
وكل وجود من هذه النشأة محفوف بالعدمين ولما كان عدمه سيالا كان زمانيا فيصدق
ان كل جزء مسبوق الوجود بالعدم الزماني ان قلت العدم ليس بشيء فكيف يكون سيالا
قلت والعدم اذا فتشنا عن حاله مفهومه عدم بالحمل الاولي وان كان وجودا بالحمل الشائع الصناعي
ومنشأ انتزاعه الوجودان اللذان قبل الوجود الذي هذا العدم عدمه وبعده فوجود الاب مثلا
عدم لوجود الابن وكذا كل مرتبة من هذه الصورة المتصلة الفائضة على المادة عدم لمرتبة اخرى
لا ان يتخلل بين مرتبة ومرتبة عدم حتى يكون منفصلة فالزمان من ازله الى ابده لما كان متصلا
والاتصال الوحداني مساوق للوحدة الشخصية اذ حركة السهم مما منه الى ما اليه حيث لم يتخلل بينهما
سكون شخص واحد من الحركة الاينية وحركة الماء من البرودة الى اخيرة درجات السخونة شخص
واحد من الحركة الكيفية وهكذا كان شخصا واحدا كالخط واحدا لا اجزاء فيه بالفعل فان شخصية المتصل
باعتبار الاتصال لا باعتبار الاجزاء المفروضة فيه اذ ليست الاجزاء فيه الا بالقوة فيلزم ان يكون

قولنا وهي تمر مر السحاب [illegible]

شخصيته بالقوة ولو كان العظم قادحا فى التشخص والصغر مؤكدا له لم يكن واقفا عند حد اذ كل حد من الصغر تفرض يتصور اصغر منه لانه كما ان الكم المنفصل وهو العدد لا نهاية له فى الزيادة كذلك الكم المتصل قارا كان او غير قار لا نهاية له فى النقصان لبطلان الجزء بادلة قطعية مذكورة فى موضعه والحاصل ان العالم الجسمانى بجميع ما فيه وما معه كله واجزائه وكليه وجزئياته حادث اذ لا وجود للكلى الطبيعى بدون جزئياته وللكل سوى اجزائه وهى كلها كما عرفت سيالات وما يشاهد من بقاء ما وقرار ما فانما هو فى العقل باعتبار ان التوسط بين الحدود الفرضية راسم للامتداد المسمى بالحركة القطعية فى الخيال فنسبة القرار والثبات اليه من باب خلط الاحكام الذهنية بالخارجية كما ان نسبة الاجزاء الموجودة بالفعل التى يفرضها الذهن اليه من هذا الباب فالعالم حادث بمعنى نفس الحدوث كالابيض الحقيقى والمضاف الحقيقى لا ذات له الحدوث كالابيض والمضاف المشهوريين اذ الاعراض والطبايع والصور كما علمت سيالات والهيولى كما انها مع المتصل متصلة ومع المنفصل منفصلة كذلك سيالة بسيلان الصور الحالة فيها نعم لو كان السيلان فى اعراض العالم لا فى جواهره لامكن ان يقال العالم حادث بمعنى ذو الحدوث وليس فليس لكن لما كان لكل شئ وجهان وجه الى الرب ووجه الى النفس وهذا الذى قرع سمعك كان حكمها باعتبار وجهها الى النفس فاعلم ان لها ثباتا باعتبار وجهها الى الرب لكن هذا الثبات والبقاء انما هو لوجه الله تعالى لا دخل له بالاشياء وهذا هو المصحح لان يقال هذا هو الذى كان فى الزمان القبل والمصحح لبقاء الموضوع فى الحركة وبهذا الاعتبار التفاوت فى الانسان الكبير كتفاوت الانسان الصغير بحسب مراتب الاسنان من سن النمو وسن الوقوف وسن الكهولة وسن الشيخوخة فوجه الله اصله المحفوظ وسنخه الباقى وقد يطلق الحادث ويراد به الذاتى وهو ما يسبق وجوده بالعدم الذاتى اعنى العدم المجامع الذى يسبق على وجود الممكن سبقا بالتجوهر اذ الممكن من ذاته ان يكون ليس وله من علته ان يكون ايس وما بالذات مقدم بالذات على ما بالغير وهذا الحدوث يشمل كل ما له مهية امكانية خالية فى ذاتها عن الوجود والعدم وهذا الخلو يعبر عنه بالليسية الذاتية وعن مسبوقية وجودها بهذه الليسية يعبر بالحدوث الذاتى فكما ان الكائنات كزيد مثلا حادثة بهذا المعنى لكونها مسبوقة الوجود بالعدم فى مقام ذاتها

قوله

بجميع ما فيه

من القوى والطبايع والاعراض وما معه من النفوس المنطبعة والمتعلقة بما هى متعلقة والحدوث هو التجدد الذاتى بمقتضى الحركة الجوهرية للطبايع ونحوها فالعالم عوالم فمعنى قولهم العالم متغير انه متغير ذاتا وصبغة وجوهرا وعرضا لا انه متغير صفة وعرضا فقط وكل متغير متجدد بالذات حادث وما ذكره بعض العرفاء من الحدوث فى كلية العالم انه مركب ورفع المركب كما يكون برفع جميع الاجزاء كذلك يكون برفع بعضها وفى كل وقت يرتفع اجزاء من العالم ويحدث اجزاء اخر فكل وقت يحدث عالم جديد جهان كل است ودر هر طرفة العين عدم گردد ولا يبقى زمانين فهو مشرب اخر ومبنى على الحركة الجوهرية والدقايق الحكمية اقرب الى الافهام ويحدث العالم بمعنى آخر اختلج ببالى وهو لفظ العالم وجوهرا ايضا حادث يحدثنا كما انه دائر بدثورنا وفان بفنائنا والمدرك بل ادراك لا بد لنا يكون وجها للمدرك فالمدرك بالذات من كل شئ ما هو فى عالمنا فظل ما نشير اليه ونخبر عنه من العالم حادث

منه سلمه الله تعالى

قوله

والمصحح لبقاء الموضوع فى الحركة

بعلاوة اتصال الحركة واتصال ما فيه الحركة المساوق للوحدة الشخصية واستمرار التوسط واستمرار ما فيه ووحدتهما بسببهما كالآن السيال والنقطة السيالة وبعلاوة ان الموضوع نفسه وهو الهيولى وحدة شخصية مبهمة فكما لا تنثلم بتبادل الاتصال والانفصال كذلك لا تنثلم بسيلان الطبع السيال لكن ذا العينين تفز بالحسنيين

منه

دیمهما

وماهيتها وان كانت مصحوبة بالوجود كذلك المخترعات والمبدعات كالعقل الاول مثلا لكون
وجودها مسبوقا بهذه اللَيسية وقد يطلق ويراد به الحادث الدهري والسرمدي وهو ما هو مسبوق
الوجود بالعدم المقابل ايضا لكن لا العدم السيال في السلسلة العرضية بل العدم الثابت
الدهري في السلسلة الطولية وبيان ذلك انا علمناك ان المعبر عنه للعدم ليس الا الوجود
باعتبار خصوصية الحاشية لفقد كل مرتبة للمرتبة الاخرى فكما ان كل حد وقطعة من هذه السلسلة
العرضية التي مر انها كخط ذي اجزاء بالقوة متصل واحد بفصل عدم لحد اخر وقطعة اخرى كذلك
كل حد ومرتبة من السلسلة الطولية من جسم الكل وطبع الكل ومثال الكل ونفس الكل وعقل
الكل من المثل الالهية المعبر عنها باصحاب الاصنام وارباب الطلسمات والانوار القاهرة الاعلون
عدم لحد اخر ومرتبة اخرى وكما ان الدورة السابقة عدم واقعي وعدم مقابل للدورة اللاحقة
لكونهما مرتبتين من الوجود كذلك كلية السلسلة العرضية بالنسبة الى عالم من العوالم الطولية
لكونهما ايضا في مرتبتين من الوجود الا ان وعاء العدم في العرض هو الزمان وفي الطول هو الدهر
اذ وعاء العدم السابق في الحقيقة وعاء للوجود السابق والوجود السابق في العرض سيال
ووعاء السيالات هو الزمان والوجود السابق في الطول ثابت لكونه دار القرار والسموات
مطوية والارض مبدلة ووعاء الثابتات هو الدهر والسرمد فالعالم مسبوق الوجود
بالعدم الدهري لكونه مسبوق الوجود بالوجود الدهري كوجود العقل مثلا واما وجود
العقل فهو مسبوق بالعدم السرمدي لكون الوجود السابق عليه وجودا سرمديا اعني
وجود الواجب تعالى فالعالم حادث دهري والعقل حادث سرمدي وكما ان قطعة من الصورة
المتصلة الممتدة الفائضة على المادة يوم السبت وقطعة يوم الاحد وهكذا وهذا امر ناشئ
من المواضعة والا فكل انين مفروضين يوم مضى ويوم ياتي كما هو تاويل قوله جل شانه
كل يوم هو في شان فكم من كوكب يطلع في الليل ويغرب والليل باق وحين يبزغ
الشمس التي هي سلطان الكواكب تقولون انتم جاء النهار وليس عند نفسها ولا عند الافلاك
المحيطة بها نهار وليل بهذا المعنى بل بالمعنى الذي ذكرنا لكون وجودها ايضا سيالا كذلك
كل مرتبة من المراتب الستة الطولية من المرتبة الاحدية والواحدية والجبروت والملكوت

قولنا
لكن المعبر عنه للعدم
اي المنتزع منه والراسم له في الذهن
هو الوجود باعتبار وقوعه في عالم فوق العرض
فكذا في السلسلة الطولية كل عالم منتزع منه
وراسم عدم لعالم بعده فان الوجود كل عالم
خاصية ليست للوجود الاخر وذلك العدم
واقعي ومقابل اذ راسمه هو ذلك الوجود
واقعي واذا اخذت ونحوهات
المراتب بشرط لا
منه نفعه

قولنا
وعقل الكل
اي كل العقول في المثل الالهية
اي العقول العرضية من الطبقة المتكافئة
القواهر الادنون في قولنا والانوار عطف
على المثل والاعلون مرفوع عطفا على العقول
الطولية من الطبقة المترتبة

قولنا
لكونه مسبوق الوجود بالوجود الدهري
وهذا السبق غير السبق العلي اذ السبق العلي
يجوز ويكفيه السبق في المرتبة العقلية والاجزاء
الانفكاك وهذا السبق انفكاكي ولو لم يكن
بين العوالم الطولية علية فرضا لانعقد هذا
السبق الانفكاكي الدهري فبطل قول من يظن
لكن هذا ليس الا السبق العلي وليس سبقا علويا

قولنا
وكما ان قطعة من الصورة المتصلة
اشارة الى ارتضاء طريقة صدر المتالهين
من ان الزمان مقدار سيلان الطبيعة الفلكية
بناء على الحركة الجوهرية لا مقدار سيلان الحركة
الفلكية كما هو المشهور وعن ارسطو لو ان
الاعراض توابع محضة للطبيعة وانما لم نقل
قد ر قطعة اه او منزلة الزمان من الحركة
منزلة الجسم التعليمي من الجسم الطبيعي في ان العروض
ليس وجودا يا ما لعارض غير متاخر في الوجود
المعروض في ان التغاير بالاطلاق
والتعيين منه

والناسوت والكون الجامع يوم بالحقيقة بلا شايبة تجوز عند اهل الله وارباب الحقيقة و
بهذا التحقيق ظهر لك سر قوله تع خلق السموات والارض في ستة ايام يعني مدة اختفاء نوره
او عينة هذه المراتب فنهاية اختفاء نوره في عالم المادة وهذا باطن ليلة القدر وبداية طلوع نوره
منه ايضا فيصل الجسم ثم الطبع ثم المعدن ثم النبات ثم الحيوان ثم الانسان في والعقل الهيولاني.
ثم العقل بالملكة ثم العقل بالفعل ثم العقل المستفاد وله عرض عريض الى مقام الانساني الكامل
الختمي ص وهذا باطن يوم القيمة وبما اوضحنا ظهر لك ان ما ذكره سيد الحكماء وسند العلماء
السيد المحقق الداماد قس من الحدوث الدهري حق لا غبار عليه بل هو مطلب عالي ودر ثمنه غال
وظهر صدق قول العلامة الخونساري ره في حاشيته على الحواشي الخفرية بعد نقل كلام السيد قس والحجة
ما ذكره مما لا يصل اليه فهمي ولا يحيط به وهمي فجرى الحق على لسانه فان هذا العلامه واضرابه بمعزل
جدا عن مرامه رفع مقامه اولئك ينادون من مكان بعيد واما الحادث الاسمي فهو مما اصطلحت
عليه مستنبطا من الكلام الالهي ان هي الا اسماء سميتموها انتم واباءكم ما انزل الله بها
من سلطان ومن كلام مولاي سيد الاوصياء واولياء امير الموحدين علي عليه السلام
دليله اياته وجوده اثباته توحيده تميزه عن خلقه وحكم التميز بينونة صفة
لا بينونة عزلة فهو رب ونحن مربوبون ومعنى الحادث الاسمي ان جميع ما سوى الله
اسماء ورسوم حادثة وانها حديثة جديدة اذ كان الله ولم يكن معه شيء ولا اسم ولا رسم له
فاول اسم ورسم حصل كان اسمائه الحسنى وصفاته العليا المستلزمة للمهيات الامكانية
في مرتبة الفيض الاقدس ثم اسماء رحمته في مقام الفيض المقدس المستتبعة لاسماء المرحومين برحمته
والامر كائن وسيكون كما كان الا الى الله تصير الامور ان الى ربك الرجعى وان اليه
المنتهى قال الرضا عليه آلاف التحية والثنا له معنى الربوبية اذ لا مربوب وحقيقة
الالهية اذ لا مألوه ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى الخالق ولا مخلوق وتأويل
السمع ولا مسموع ليس منذ خلق استحق معنى الخالق ولا باحداثه البرايا استفاد
البرئية كيف ولا تغيبه مذ ولا تدنيه قد ولا يحجبه لعل ولا يوقته متى ولا يشمله
حين ولا يقارنه مع صدق سلطان الموحدين وبرهان العارفين يا علي لما كان هو...

قولنا اسماء ورسوم حادثة
ففي هذا الحدوث الاسمي تحقق حدوث المهيات الامكانية يتحقق ذواتها وظاهر الضمير في الاية وان كان هو اللات والمناة ويغوث ويعوق ونسر الا انه باطنه جميع المهيات الاعتبارية بمرحمة ازدودت والواجب ذاتي... لم يظل

قولنا فاول اسم ورسم الخ
هذا مورد القدم الاسمي الذي... والاسماء رحمته الواسعة ايضا قديمة بقدم... والحادث اسماء المرحومين برحمته الواسعة وهي الاسماء السوائي وهي المهيات الامكانية الموجودة بالوجودات المنبثة

كلام في علمه تعالى

بسيط الحقيقة محض الوجود وصرف الخير وصرف الشيء واجد لما هو من سنخ ذلك الشيء مجرد عمّا هو من غرائبه وغريب الوجود ما هو من سنخ العدم بما هو ماخوذ بالحمل الاولي لا بالحمل الشايع الصناعي كان كلّ وجود حاضراً له اشدّ من حضوره لنفسه لانّ نسبة الشيء الى نفسه بالامكان ونسبته الى علته بالوجوب فكما لا يشذ عن حيطة وجوده وجود كذلك لا يعزب عن علمه مثقال ذرّه ولذا قال الحكماء انّه تع ظاهر بذاته لذاته لكونه مجرداً وكلّ مجرد عالم بذاته وذاته علّة لجميع ما سواه كلّياته وجزئيّاته والعلم بالعلّة يستلزم العلم بالمعلول ومثلوا علمه تع بالعقل البسيط الاجمالي المنطوي فيه العقول التفصيليّة ومعلوم انّ المثال مقرّب من وجه مبعد من وجوه وقال المعلم الثاني ينال الكلّ من ذاته فكما انّه تع بوجود واحد مظهر لجميع الموجودات بنحو البساطة كذلك بعلم واحد يعلم جميع المعلومات وهذا معنى العلم الاجمالي في عين الكشف التفصيلي وكما انّ الاشياء مرائي فيضه المقدّس ورحمته الواسعة كما قال سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتّى يتبيّن لهم انّه الحقّ كذلك هو تع عن المثل وله المثل الاعلى كمجلاً يرى بها جميع الاشياء كلياتها وجزئياتها وغيبها وشهادتها كما قال تع اولم يكف بربّك انّه على كلّ شيء شهيد فذاته تع كالصورة العلميّة التي بها ينكشف ذو الصورة الخاصّة الّا انّ ذاته تع بذاته ما به ينكشف جميع الاشياء لا بصورة زائدة فاذا قلنا هو تع يعلم الاشياء عبرنا بالهويّة التي هي موضوع هذه القضيّة عن مقام الكثرة في الوحدة اعني كثرة الاسماء ووحدة المسمّى وعن مقام الوحدة في الكثرة اعني رحمته التي وسعت كلّ الكثرات والمهيات وتلك الرحمة هي امره الذي هو محض الربط به وداخل في صقعه فتم الكلام ولم يبق للعلم الذي هو المحمول معبر عنه علىحده وان غايره بحسب المفهوم بل المعبر عنه واحد عباراتنا شتّى وحسنك واحد وكلّ الى ذاك الجمال يشير فان شئت سمّ ذلك الواحد ذاتاً بلا علم زايد فانّه نفس العلم وعين النوريّة والظهور قال ع كمال الاخلاص نفي الصفات عنه وان شئت سمه علماً ولكن بلا ذات زائدة فانه قائم بنفسه قال ع علم كلّه قدرة كلّه اذ الحقيقة الواحدة يكون ذات درجات متفاوتة فالعلم قد يكون عرضاً كعلم النفس بغيرها وقد يكون جوهراً نفسانياً كعلم النفس بذاتها وقد يكون جوهراً عقلياً كعلم العقل بذاته وقد لا يكون جوهراً ولا عرضاً بل واجباً

كعلم واجب الوجود بذاته وبالجملة فحقيقة علمه انكشاف ذاته تعـ بذاته على ذاته في الازل بحيث يستتبع انكشاف معلولاته على ذاته والى هذا يرجع منهج العرفاء الشامخين من كون ذاته ملزومة لاسمائه وكون اسمائه ملزومة للاعيان الثابتة والعلم بالملزوم مستلزم للعلم باللازم وبيانه على ما ذكره صدر المتالهين ان لوجوده تعـ اسماء وصفات هي لوازم ذاته وليس المراد من الاسماء ههنا الفاظ العالم والقادر وغيرهما وانما هي اسماء الاسماء في اصطلاحهم ولا ايضا المراد بالصفات ما هي اعراض زائدة على الذات بل المراد المفهومات الكلية كمعاني المهيات وكثيرا ما يطلق الصفة في كلام الحكماء ويراد بها ما يشمل المهية ايضا كما يذكر في المنطق الوصف العنواني ويراد به المفهوم الكلي الصادق على الموضوع بحسب عقد الوضع سواء كان ذاتيا كقولنا الانسان كذا او عرضيا كقولنا الكاتب كذا وكذا ما ذكر في كتاب اثولوجيا من قوله في العقل يوجد جميع صفات الاشياء انما المراد بها ما يشمل المهيات ويقابل الوجودات فالصفة والذات في هذا الاصطلاح كالمهية والوجود **اقول** والمتكلمون ايضا يطلقون الصفة النفسية ويعرفونها تارة بما ينتفي الذات بانتفائه كسوادية السواد وتارة بما يقع به التماثل بين المتماثلين والتخالف بين المتخالفين ويعبر الحكيم عنها بصفة الجنس ثم قال س وكذا المراد باللازم ما يشمل الذاتي والفرق بين الاسم والصفة في عرفهم كما يفرق في تعاليم الحكماء بين قولنا الواحد بمعنى الشيء الواحد كالخط الواحد وقولنا الواحد بمعنى نفس الواحد فقط وهذا كالفرق بين البسيط والمركب من حيث الاعتبار **فنقول** ما من موجود متاصل الا وهو بحسب هويته الوجودية مصداق محمولات كثيرة مع قطع النظر عما يعرضه ويلحقه من العوارض اللازمة والمفارقة فان المحمولات التي يحمل عليه بحسب هذه الامور ليس مصداقها والمحكي بها عنه هو نفس الهوية الوجودية له ثم لا يخفى ان المحمولات الذاتية متكثرة والوجود واحد وهي طبايع كلية والوجود هوية شخصية ولا يخفى ايضا على من له بصيرة ان الوجود كلما كان اكمل واشد كان فضائله الذاتية اكثر والمحمولات المحاكية عنها اوفر اذ له بحسب كل درجة في الكمال اثار مخصوصة هي مبداها لذاته فيصدق عليه معنى معقول من تلك الحيثية الذاتية وكلما يصدق من المعقولات على شيء بحسب حيثية في ذاته كان حكمه حكم المهية والذاتيات في كونها متحدة في الوجود موجودة بوجود الذات فمن عرف تلك الهوية الوجودية كما هي عرف معها جميع تلك المحمولات المتعددة بنفس ذلك العرفان لا بعرفان مستانف فاذن لما كان ذاته تعـ

القاهرة
والاسعيدية وغيرها عن المحبة
ثم مشية اسم القدير وبانه عين المحبة
الذاتية بالذات والمحبة الآثارية [illegible]
اسم المريد هكذا

قولنا
ولا ايضا المراد آه
فالمراد منه عوارض المهية كالامكان
والشيئية ونحوها وعوارض المفهوم كالوحدة
والتشخص للوجه لا منه عوارض الوجود كا
كالبياض للعاج والكتابة
للانسان

قولنا
كمعاني المهيات
[illegible]

قولنا
وكثيرا ما يطلق الصفة آه
معترض على اصطلاحهم الصفة واللازم
مع كون صفاته عين ذاته اذ يطلق
عند اهل البرهان ايضا الصفة
على الذاتيات

قولنا
والمتكلمون ايضا
فيقولون في تقسيم الغيرين اى المثلين
والمختلفين والضدين او المتقابلين [illegible]
[illegible]
بالصفة النفسية بمنزلة قولنا المهية
[illegible]

قولنا
كان فضائله الذاتية كثيرة آه
المراد بالفضائل معنونها والمحمولات
عنوانها [illegible]
[illegible]

مستجمع جميع الفضايل والخيرات بنفس ذاته البسيطة وذاته مبدأ كل فضل ومنشأ كل خير وفضيلة فلا تحتجب كل فضيلة او مبدئية فضيلة يوجد في شيء آخر من مجعولاته محمول عقلي فلا يبعد ان يصدق محمولات عقلية كثيرة متغايرة المعنى مع اتحاد الذات فالذات الموجودة مع كل منها يقال لها الاسم في عرفهم ونفس ذلك المحمول العقلي هي الصفة عندهم وكلها ثابتة في مرتبة الذات قبل صدور شيء عنه قبلية كقبلية الذات لكن بالعرض وكذا حكم ما يلزم الاسماء والصفات من النسب والتعلقات بربوبياتها ومظاهرها وهي الاعيان الثابتة التي قالوا انها ما شمت رائحة الوجود ابدا ومعنى قولهم هذا انها ليست موجودة من حيث انفسها ولا الوجود صفة عارضة لها او قائمة بها ولا هي عارضة له ولا قائمة به ولا ايضا مجعولة معلولة له بل هي ثابتة في الازل بلا جعل الواقع للوجود الاحدي كما ان الماهية ثابتة بالجعل المتعلق بوجوده لا بماهيته لانها غير مجعولة بالذات ولا ايضا لا مجعولة اي قديمة بالذات وليست ايضا تابعة للوجود بالحقيقة لان معنى التابعية ان يكون للمتبوع وجود آخر وليست لها في ذاتها وجود بل انما في نفسها هي لا غير فاذن تلك الاسماء والصفات ومتعلقاتها كلها عندنا ثابتة في الازل بلا جعل وهي وان لم يكن في الازل موجودة بوجوداتها الخاصة الا انها كلها موجودة بالوجود الواجبي وبهذا القدر لم يلزم شيئية المعدوم كما زعمه المعتزلة اذا تقرر ذلك **فنقول** لما كان علمه تعالى بذاته هو نفس وجوده وكانت تلك الاعيان موجودة بوجود ذاته فكانت هي ايضا معلومة بعلم واحد هو العلم بالذات فهي مع كثرتها معلومة بعلم واحد كما انها مع كثرتها موجودة بوجود واحد اذ العلم والوجود هناك واحد فاذن ثبت علمه تعالى بالاشياء كلها في مرتبة ذاته قبل وجودها فعلمه تعالى بالاشياء الممكنة علم فعلي سبب لوجودها في الخارج لما علمت ان علمه تعالى بذاته هو وجود ذاته وذلك الوجود بعينه علم بالاشياء وهو بعينه سبب لوجوداتها في الخارج التي هي صور عقلية يتبعها صور طبيعية يتبعها المواد الخارجية وهي اخيرة المراتب الوجودية فالحق تعالى بوجود واحد يعلمها اولا قبل ايجادها ويعلمها ثانيا بعد ايجادها فبعلم واحد يعلمها سابقا ولاحقا **يا حليم** الذي لا يعجل بالعقوبة لمن عصاه من الحلم بالكسر واما الحُلم بالضم فهو الرؤيا ومنه اضغاث احلام لرؤيا بلا حقيقة واما الحلم بمعنى العقل فكقوله

فان تزعميني كنت اجهل فيكم ❊ فاني شربت الحلم بعدك بالجهل وقوله احلامكم لسقام الجهل شافية ❊ كما دماؤكم تشفي من الكلب **يا حكيم** ومعناه بالفارسية راست گفتار ودرست كردار والحكمة

قوله صور عقلية

الصور العقلية بمعنى ما به الشيء بالفعل اي العقول المفارقة واما الصور النفسية اي النفوس فباعتبار كمالها ونهاياتها داخلة في العقول وباعتبار نقصانها وبداياتها داخلة في القوى والطبايع وانما عبرنا بالصور العقلية اشارة الى ان المسببات ايضا علوم فعلية بمعنى آخر كما قلنا فيما بعد ويعلمها ثانيا بعد ايجادها

قوله فالحق تعالى بوجود واحد يعلمها اولا

المراد ان له تعالى علما حضوريا بالاشياء في مرتبتين احدهما في مرتبة ذاته قبل وجودها وثانيتهما في مرتبة وجودها فان صفحة نفس الامر وصحايف الاعيان بمنزلة صحيفة الذهن بالنسبة الى النفس الانسانية فكما لا يوجد هناك شيء غير العلم الحضوري الذي فيه العلم عين المعلوم كذلك مراتب الوجود المنبسط علمه واحد كما قلنا العلم واحد للزوم ذلك

هى العلم بحقايق الموجودات على ما هى عليه فى نفس الامر ونظم الوجود نظما محكما متقنا وان سئلت الحق فالحكمة هى الوجود لان اتم قسمى العلم من الحصولى والحضورى هو الحضورى واعلى نحويه الاخرين من الفعلى والانفعالى هو الفعلى وقد تقرر فى موضعه انه تعالى فاعل بالعناية وان النظام الكيانى طبق للنظام الربانى

سبحانك لما اجرى الداعى على المدعو جل ذكره طائفة من صفاته العليا وعصبة من اسمائه الحسنى واستشعر بعظمته وجلاله وكمال بهائه وجماله وعموم فيضه ونواله صار المقام مقام الحيرة والهيمان فقال سبحانك ما اعظم شانك وما اجل صفاتك وما ارفع سماتك او لما وصفه باسم الصفات الزائدة والحال ان سيد المخلصين وامير الحكماء الراسخين قال فى خطبة نهج البلاغة اول الدين معرفة الله وكمال المعرفة التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفى الصفات عنه بشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة فمن وصفه سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله ومن اشار اليه فقد حده ومن حده فقد عده ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال علام فقد اخلى منه وانه روى الصدوق فى الصحيح عن محمد ابن اسمعيل البرمكى مسندا عن ابى الحسن الرضا ع وفى الكافى مسندا عن ابى عبد الله ع انه خطب امير المؤمنين ع الناس بالكوفة فقال الحمد لله الملهم عباده حمده وفاطرهم على معرفة ربوبيته الدال على

ذكر خطب جليلة مشروحة فى الحواشى الجليلة

وجوده بخلقه وبحدوث خلقه على ازله وباشتباههم
على ان لا شبه له المستشهد باياته على قدرته الممتنعة من
الصفات ذاته ومن الابصار رؤيته ومن الاوهام الاحاطة به
لا امد لكونه ولا غاية لبقائه لا تشتمله المشاعر ولا تحجبه الحجب
والحجاب بينه وبين خلقه خلقه اياهم لامتناعه مما يمكن
في ذواتهم ولامكان مما يمتنع منه ولافتراق الصانع والمصنوع
والحاد والمحدود والرب والمربوب الواحد بلا تاويل عدد والخالق
لا بمعنى حركة والبصير لا باداة والسميع لا بتفريق آلة والشاهد
لا بمماسة والباطن لا باجتنان والظاهر البائن لا بتراخي مسافة
ازله نهية لمجاول الافكار ودوامه ردع لطامحات العقول
قد حسر كنهه نوافذ الابصار وقمع وجوده جوائل الاوهام
فمن وصف الله فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد ابطل
ازله ومن قال اين فقد غياه ومن قال على م فقد اخلى منه ومن
قال فيم فقد ضمنه وفي الكافي اول الديانة به معرفته وكمال
معرفته توحيده وكمال توحيده نفي الصفات عنه لشهادة كل
صفة انها غير الموصوف وشهادة الموصوف انه غير الصفة
وشهادتهما جميعا بالتثنية الممتنع منها الازل فمن وصف الله
فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد ابطل ازله ومن
قال كيف فقد استوصفه ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال على م

اولا الذي
يؤل الى العدد لان الخلا الواحد
شيء واحد فيؤل الى اثنين وقوله والخالق
اي خلق دفعة واحدة سرمدية واخرج من
الليس المحض الى الايس وليس فعله الفعل التدريجي
المسمى بان يفعل وقوله لا باجتنان اي بل
من فرط الظهور وقوله نهيته محجبه
بضم النون اسم مصدر

فقد حمله ومن قال اين فقد اخلى منه ومن قال ما هو فقد نعته
ومن قال الى م فقد غاياه عالم اذ لا معلوم وخالق اذ لا مخلوق
ورب اذ لا مربوب كذلك يوصف ربنا وفوق ما يصفه
الواصفون وروى الصدوق رضوان الله عليه في كتاب التوحيد
بتعدد الاسناد عن مولانا ابي الحسن الرضا ع انه بعث اليه المامون
فاتاه فقال بنو هاشم يا ابا الحسن اصعد المنبر فانصب لنا علما نعبد الله
عليه فصعد صلوات الله عليه وقعد مليا لا يتكلم مطرقا ثم انتفض انتفاضة
واستوى قائما وحمد الله واثنى عليه وصلى على نبيه واهل بيته ثم قال
اول عبادة الله معرفته واصل معرفته توحيده ونظام توحيده
نفي الصفات عنه بشهادة العقول ان كل صفة وموصوف
مخلوق وشهادة كل مخلوق ان له خالقا ليس بصفة ولا موصوف
وشهادة كل صفة وموصوف بالاقتران وشهادة الاقتران
بالحدث وشهادة الحدث بالامتناع من الازل الممتنع من
الحدث فليس الله من عرف بالتشبيه ذاته ولا اياه وحد
من اكتنهه ولا حقيقته اصاب من مثله ولا به صدق من
نهاه ولا صمد صمده من اشار اليه ولا اياه عنى من شبهه
ولا له تذلل من بعضه ولا اياه اراد من توهمه كل معروف
بنفسه مصنوع وكل قائم في سواه معلول بصنع الله يستدل
عليه وبالعقول يعتقد معرفته وبالفطرة تثبت حجته

خلقه

خلقة الله الخلق حجاب بينه وبينهم ومباينته اياهم
مفارقته اينيتهم وابتداوه اياهم دليل على ان لا ابتداء له لعجز
كلّ مبتدء عن ابتداء غيره واذوه اياهم دليلهم على ان لا
اداة فيه لشهادة الادوات بفاقة المودين فاسماؤه تعبير
وافعاله تفهيم وذاته حقيقة وكنهه تفريق بينه وبين
خلقه وغيوره تحديد لما سواه فقد جهل الله من استوصفه
وقد تعداه من اشتمله وقد اخطأ من اكتنهه ومن قال كيف
فقد شبّهه ومن قال لم فقد علله ومن قال متى فقد وقته ومن
قال فيم فقد ضمنه ومن قال الى م فقد نهاه ومن قال حتّى م فقد
غيّاه ومن غيّاه فقد غاياه ومن غاياه فقد جزّاه ومن جزّاه
فقد وصفه ومن وصفه فقد الحد فيه لا يتغير الله بانغيار
المخلوق كما لا يتحدد بتحديد المحدود احدٌ لا بتاويل عدد ظاهر
لا بتاويل المباشر متجل لا باستهلال رؤية باطن لا بمزايلة
مباين لا بمسافة قريب لا بمداناة لطيف لا بتجسم موجود لا بعد
عدم فاعل لا باضطرار مقدّر لا بجول فكرة مدبر لا بحركة
لا بهمامة شاء لا بهمه مدرك لا بمجسة سميع لا بالة بصير لا
باداة لا تصحبه الاوقات ولا تضمنه الاماكن ولا تاخذه السنات
ولا تحده الصفات ولا تقيده الادوات سبق الاوقات كونه
والعدم وجوده والابتداء ازله بتشعيره المشاعر عرف ان لا

له وتجهيره الجواهر عرف ان لا جوهر له وبمضادته بين الاشياء
عرف ان لا ضد له وبمقارنته بين الامور عرف ان لا قرين له ضاد
النور بالظلمة والجلاية بالبهم والجسو بالبلل والصرد بالحرور
مؤلف بين متعادياتها مفرق بين متدانياتها دالة بتفريقها على
مفرقها وبتاليفها على مؤلفها ذلك قوله عز وجل ومن كل شيء خلقنا
زوجين لعلكم تذكرون ففرق بها بين قبل وبعد ليعلم ان لا قبل له ولا بعد
شاهدة بغرائزها ان لا غريزة لمغرزها دالة بتفاوتها ان لا تفاوت
لمفاوتها مخبرة بتوقيتها ان لا وقت لموقتها حجب بعضها عن بعض ليعلم
ان لا حجاب بينه وبينها غيرها له معنى الربوبية اذ لا مربوب وحقيقة
الالهية اذ لا مألوه ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى الخالق ولا مخلوق
وتأويل السمع ولا مسموع ليس منذ خلق استحق معنى الخالق ولا
باحداثه البرايا استفاد معنى البارئية كيف لا تغيبه مذ ولا
تدنيه قد ولا يحجبه لعل ولا توقته متى ولا يشمله حين ولا يقارنه
مع انما تحد الادوات انفسها وتشير الالة الى نظائرها وفي الاشياء
توجد فعالها منعتها منذ القدمة وحمتها قد الازلية ثم قال عليه السلام
ولا ديانة الا بعد معرفة ولا معرفة الا باخلاص ولا اخلاص مع
التشبيه ولا نفي مع اثبات الصفات للتشبيه فكل ما في الخلق لا يوجد
في خالقه وكل ما يمكن فيه يمتنع من صانعه ولا تجري عليه
الحركة والسكون وكيف يجري عليه ما هو اجراه او يعود فيه

ما هو ابتداه اذ التفاوتت ذاته ولتجزئ كنهه ولامتنع من الازل معناه ولما كان

للمبادی معنی غیر المبرء ولوجد له وراء اذ حدله امام ولا التمس له التمام اذ لزمه

النقصان كيف يستحق الازل من لا يمتنع من الحدوث وكيف ينشأ الاشياء من لا يمتنع

من الانشاء اذ القامت فيه اية مصنوع ولتحول دليلا بعد ما كان مدلولا عليه

صدق موالينا معادن حكمة الله و مخازن سر الله ولا يخفى اشتمالها على مكنونات العلم

وغامضات الحكمة لكونها دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوق فبعد ما وصف الداعی ولم يصل

بعد الی مقام الاخلاص صار المقام مقام التنزيه فيقول تعظيما لله عز وجل ذكره وتنويها

از همه یا سیدی تنزیها ای برون از وهم وقال و قيل من خاک بر فرق من و تمثیل من

پاکی از آنچه عاقلان گفتند پاکتر زانچه غافلان گفتند ما را چه حد حمد و ثنای تو بود

هم حمد و ثنای تو سزای تو بود **يا لا اله الا انت** تشبيه بعد التنزيه اذ هو خارج

عن الحدين حد التنزيه وحد التشبيه ليس كمثله شئ وهو السميع البصير وكان التوحيد هو

معرفة المنزلة بين المنزلتين و الاقتصاد فی العمل تحصيل الحسنة بين السيئتين وهی ادق من الشعر

واحد من السيف كان يجمع بين الكثرة في عين الوحدة والوحدة في عين الكثرة والجبر في عين

الاختيار والاختيار في عين الجبر وورد في الاحاديث ان بين الجبر والقدر منزلة ثالثة اوسع مما

بين السماء والارض وكذا في صفاته تعالى فانه تعالى قريب في عين بعده وبعيد في عين قربه باطن في

ظهوره ظاهر في بطونه عال في دنوه دان في علوه قال ادم الاول على عليه السلام الذي قيل عنه

واني وان كنت ابن ادم صورة فلي فيه معنى شاهد بابوتي في بعض خطبه الشريفة مع كل شئ

لا بمقارنة وغير كل شئ لا بمزايلة وفي خطبة اخرى له ع لا تقدره الاوهام بالحدود

والحركات ولا بالجوارح والادوات لا يقال له متى ولا يضرب له امد بحتى لم يقرب من

الاشياء بالتصاق ولم يبعد عنها بافتراق تعالى عما ينحله المحددون من صفات

الاقدار ونهايات الاقطار وتأثل المساكن وتمكن الاماكن فالحد لخلقه مضروب والى

غيره منسوب وفي خطبة اخرى لا تصحبه الاوقات ولا ترفده الادوات سبق الاوقات

كونه والعدم وجوده والابتداء ازله لا يجري عليه السكون والحركة وكيف يجري

عليه ما هو اجراه ويعود فيه ما هو ابداه ويحدث فيه ما هو احدثه اذن لتفاوتت

ذاته ولتجزء كنهه ولامتنع من الازل معناه ولكان له وراء اذ وجد له امام ولالتمس

التمام اذ لزمه النقصان لا يتغير بحال ولا يتبدل في الاحوال ولا تبليه الليالي والايام ولا

يغيره الضياء والظلام ليس في الاشياء بوالج ولا عنها بخارج وفي خطبة اخرى الحمد لله

الذي لم يسبق له حال حالا فيكون اولا قبل ان يكون اخرا وظاهرا قبل ان يكون باطنا لم يحلل

في الاشياء فيقال هو فيها كائن ولم ينأ عنها فيقال هو منها باين وقال صلوات الله عليه

هو في الاشياء على غير ممازجة خارج منها على غير مباينة فوق كل شيء ولا يقال شيء

فوقه وامام كل شيء ولا يقال له امام داخل في الاشياء لا كشيء في شيء داخل وخارج

منها لا كشيء من شيء خارج وروى الصدوق في كتاب التوحيد عن ابي ابراهيم موسى بن جعفر ع

انه قال ان الله تبارك وتعالى لم يزل بلا زمان ولا مكان وهو الان كما كان لا يخلو منه

مكان ولا يشغل به مكان ولا يحل في مكان ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم

ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا

ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر

مستور لا اله الا هو الكبير المتعال وقال بعض العارفين عرفت الله بجمعه بين الاضداد ونظم بعضهم بقوله

فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا	وان قلت بالتشبيه كنت محددا
وان قلت بالامرين كنت مسددا	وكنت اماما في المعارف سيدا
فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا	واياك والتنزيه ان كنت مفردا

واذا كان هذا هكذا فلما نزهه الداعي صار المقام مقام نفي التقييد واثبات الاحاطة لعلمه وقدرته

ونوريته فقال لا متحيرا فيه ولا مفرغا اليه ولا مطمئنا به ولا مولعا عليه بالجملة لا معبود الا انت فان لكل موجود

نصيبا من المعبودية لكونه محتاجا اليه بوجه في نظام الكل فللمحتاج تذلل له ولذا كان عبده ورسوله الخاتم

ومن ثم ومن اجل ان العبد الحقيقي وما في يده من وجوده الذي في عينه الثابت وتوابع وجوده من حوله وقوته

وخيراته لمولاه وهو ص كان هذا شانه قدم كلمة عبده في التشهد على رسوله فهو ص عبد بما هو هو ونحن

لسنا كذلك الا باعانته ووسيلته اللهم قرب وسيلته وارزقنا شفاعته حتى ان من غلب عليه

قوله فقال لا متحيرا فيه الخ هذه اشارات الى المأخوذ من للفظ آله واقدمن اله كفرح تحير او اله الى فلان فزع وسكن واله الفصيل بامه ولع وقيل غير ذلك في قولنا لا معبود الا انت اشارة الى قولهم اله الالاهة عبد عبادة واما لان هذا معبودية تكوينية لا تشريعية ...

كلام في التوحيد

قوله ولذا كان عبده ورسوله الخاتم ص وورثته الذين ينظرون الى وجه الله في كل شيء ولا يفتقرون الا اليه كما قال سيدهم الفقر فخري ونعم ما قال صاحب سلسلة الذهب عارف حق شناس را بايد كه بهر سو كه ديده بگشايد در حوايج خدا را بيند جز شهود خداى نگزيند فالعارف يفتقر في وجوده وصفاته وحوله وقوته اليه تعالى وهو عبد الذي لا يملك شيئا من الوجود وتوابعه كما قرر في الفقه في العبد المجازي ولما لم يملك العبد الحقيقي شيئا وكله فهو لمولاه كانت العبودية جوهرة كنهها الربوبية وقالت العرفاء ...

مظهرية اسم من اسمائه تعالى صار عبد ذلك الاسم كالرحمن او القهار او غيرهما ولما كان لكل موجود نصيب من المعبودية كثير من الاشياء اتخذت اصناما كالشمس والقمر والنجوم والنار والبقر وغيرها من الدراهم والدنانير والمشتهيات التي تعبد ها حالا لا مقالا وبذلك حقق باذنا قال تعالى الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان وقال عزّ اسمه افرايت من اتخذ الٰهه هواه وفي الحديث شرّ اله او ابغض الله عبد في الارض الهوى والحاصل انه عند طلوع نور الحقيقة ينكشف انّه لا معبود في الوجود الّا هو وان جميع ما عداه باطل مضمحل ما خلا وجهه الكريم ثم انّه اما صفة لموصوف محذوف والتقدير يا من لا اله الّا انت او انه من اسمائه تعالى المركبة

الغوث الغوث

يعني الغياث الغياث الامان الامان من عظايم الاهوال ومن شدّ العذاب والنكال التي لا زمتني من قبايح الاعمال فانه تعالى وان كان ارحم الراحمين في موضع العفو والرحمة لكنه اشدّ المعاقبين في موضع النكال والنقمة والغوث من اسماء قطب العالم ايضا عند الصوفية فانهم قالوا بالاقطاب والاوتاد والابدال والغوث والامام والافراد والنقباء والنجباء ورجال الله وامثال ذلك من العبارات وقالوا انّ الكل مستمد من الغوث فقال بعضهم انّ لله تعالى رجالا هم رجال الاسماء وهم تسعة وتسعون رجلا ورجل جامع يقال له الغوث والفرد والقطب الجامع لا يعرفه احد من هذه التسعة والتسعين رجلا مع استمدادهم جميعا منه وقال بعض علماء علم الحروف انّ من كان من هولاء في رجال الحروف النورانية كان الغالب عليه الظهور وارتفاع الصيت ومن كان في رجال الحروف الظلمانية كان الغالب عليه الخفاء وخمول الذكر اعلم انّ مرادهم بالغوث قائم آل محمد صلى الله عليه وآله صاحب الامر والزمان المهدي المنتظر صلوات الله عليه كما انّه يسمّى عند الحكماء مدبّر العالم وانسان المدينة وهو المسمّى بالفارقليط كما قال عيسى ع نحن نأتيكم بالتنزيل واما التاويل فسيأتي به الفارقليط في اخر الزمان وانّما قلنا مرادهم بالغوث هو ع لما قال كل الدين ليس القران لا يقراه بالحق والحقيقة كما هو الا المهدي فانّ قوله ع انّ الزمان دار الى ان وصل الى النقطة التي منها بدء مطابق لانّ الخاتم للاولياء هو المهدي لانّه في الحقيقة هو الخاتم للولاية والنبوة والرسالة والافاق والانفس والقران والشرع والاسلام والدين لانّ الكل موقوف عليه قائم به بامره تعالى لانه القطب والوجود لا يقوم الا بالقطب ولا يبقى الا به كالرحا فانه لا يبقى نفعه ولا يدور الا بالقطب وقال الشيخ محي الدين العربي في فتوحاته

كلام في اوصاف اولياء الله

في تفسير

قولنا

فانّ قوله ع انّ الزمان دار ... ارعالم الكون جميعا فانّ حركات الاكوان ... طرا وتنزلاتها وترقياتها دورية كالافلاك والزمان الذي هو مقدار حركتها فدار الوجود من النقطة الى النقطة التي هي مبدا خط النزول تتحد بالنقطة التي هي منتهى خط القوس الصعودي وجميع ... النقطة كما هو المأثور عن الحقيقة العلوية

اعلم ان لله خليفة يخرج وقد امتلأت الارض جورا وظلما فيملأها قسطا وعدلا ولو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد طوّل الله ذلك اليوم حتى يخرج هذا الخليفة من عترة رسول الله من ولد فاطمة يواطئ اسمه اسم رسول الله جده الحسين بن علي بن ابي طالب عليهم السلام يبايع بين الركن والمقام يشبه رسول الله صلعم في الخلق وينزل عنه في الخلق لانه لا يكون احد مثل رسول الله صلعم في خلقه لان الله سبحانه وتعالى يقول وانك لعلى خلق عظيم ثم قال نظما

الا ان ختم الاولياء شهيد	وعين امام العالمين فقيد
هو السيد المهدي من آل احمد	هو الصارم الهندي حين يبيد
هو الشمس يجلو كل غيم وظلمة	هو الوابل الوسمي حين يجود

اقول واما عند اهل الله من الامامية وارباب الحقيقة من الاثنا عشرية العالم يدور على سبعة من الاقطاب واثني عشر من الاولياء اما السبعة من الاقطاب فهم كبار الانبياء والرسل وهؤلاء آدم ونوح ابراهيم وداود وموسى وعيسى ومحمد صلعم تطبيقا على الكواكب السبعة السيارة واما الاثني عشر من الاولياء فهم اوصياء محمد تطبيقا على البروج الاثني عشر لكن اعلم ايدنا الله واياك ان جميع الانبياء والرسل من آدم الى عيسى عليهم السلام مظهر من مظاهر خاتم الانبياء محمد صلعم وجميع الاوصياء والاولياء مظهر من مظاهر سيد الاولياء على القول بعث علي مع كل نبي سرا وبعث معي جهرا وكما ان كل الانبياء كالاقمار المقتبسين من شمس نبوة خاتم الانبياء او كالفروع والاغصان والاوراق المتفرعة من اصل شجرة طوبى النبوة الختمية المحمدية كذلك كل الاولياء كالاقمار المكتسبين من نور شمس ولاية سيد الاولياء او كالفروع والاغصان والاوراق المتوزعة من اصل شجرة طوبى الولاية الختمية العلوية ونعم ما قيل بالفارسية

گر ترا آیینه دیده جلیست	در هر آیینه معاینه علیست

ولقائل آخر

جز اسد الله در این بیشه نیست	غیر علی هیچ در اندیشه نیست

واحسن من ذلك ما قيل

اسد الله در وجود آمد	در پس پرده هر چه بود آمد

والحاصل ان مدار العالم على السبعة من الاقطاب والاثني عشر من الاولياء وعلة هذا العدد يعني التسعة عشر تطبيق العالم الصوري مع العالم المعنوي فان انتظام العالم الصوري بالسبعة من الكواكب والاثني عشر من البروج فتصير تسعة عشر بحكم قوله تعالى عليها تسعة عشر وكذلك كليات الموجودات من العقل والنفس والافلاك التسعة والعناصر الاربعة والمواليد الثلثة والانسان الجامع للكل وكذلك رؤساء القوى المباشرة لتدبير الناسوتية وهي الحواس الخمس

قولنا
طول الله ذلك اليوم
اي اليوم الطويل لا العرفي حتى يخرج آخر
سبع ذلك اليوم السعي والروحانية الكلية لان
الظرف بحسب المظروف ولهذا فاليوم سرمدي
في السرمد والدهري في الدهر والزماني
في الزمان والآني
في الآن
منه

قولنا
يجود في اشعار العرب
يتفق الواو مع الياء وكذا الالف وبالجملة
حروف اللين كل مع الآخر مثل قول الشاعر
ايا جبلي نعمان بالله خليا نسيم الصبا يخلص الي
نسيمها فان الصبا ريح اذا ما تنسمت
على قلب مهموم تجلت همومها
منه

قولنا
لكن اعلم ايدنا الله واياك
والسر في ذلك ان روحانيتهما سلام
الله عليهما عقل الكل ونفس الكل فنورهما محيط بين
ايديهما ومن خلفهما ووسع الماضي والمستقبل وقد
قال في العلم العالي ولولاه لم ينج ابن متى ولا نجا
سفينة لابراهيم بعد تلهب ولا فلق البحر ابن عمران بالعصا
ولا فرق الاحزاب من
دار يثرب
منه

قولنا
بحكم قوله تعالى عليها تسعة عشر
اي سقر النار وهي كناية عن باطن عالم الطبيعة
وظل ذي ثلث شعب في تحت شعبية الثلثة ابعادها
لا ظليل ولا يغني من اللهب ثم ان هذا العدد اي التسعة عشر
عدد حروف البسملة التي كرر امر ذي بال لم يبتدأ فيه
بها فهو ابتر فهذا غرض الامور كثيرة
الحروف التكوينية
منه

[illegible]

الطامة

الظاهرة والخمس الباطنة وقوتا الشهوة والغضب والقوى السبع النباتية فكذلك انتظام حال العالم المعنوي على السبعة من الاقطاب والاثني عشر من الاولياء ليكون المجموع تسعة عشر واما علة كون اوصياء نبينا صلی الله علیه و آله الذين عليهم مدار عالمنا اثني عشر فهو كثيرة منها ان هذا ايضا عدد اوصياء كل من الاقطاب الستة الاخرين وقد اشار نبينا نبي الرحمة صلی الله علیه و آله الى اول اوصياء هؤلاء الانبياء عليهم السلام بقوله والله ما خرج ادم من الدنيا الا وقد اوصى الى ابنه شيث وما وفت امته له والله ما خرج نوح من الدنيا الا وقد وصى لابنه سام وما وفى له بعده والله ما خرج ابراهيم من الدنيا الا وقد اوصى الى ابنه اسمعيل وما وفت له امته والله ما خرج موسى من الدنيا الا وقد اوصى لوصيه يوشع وما وفى له بعده والله ما خرج عيسى من الدنيا الا وقد وصى الى وصيه شمعون وما وفت امته واني ساخرج من بين اظهركم وساوصيكم لعلي ابن ابي طالب وانكم لحاذون على شيعتهم وسنتهم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة يعني من غير زيادة ولا نقصان ومنها ما قال محمد ابن طلحة فانه استدل على انحصارهم في هذا العدد بوجوه الاول ان الاسلام مبني على اصل الشهادتين شهادة الوحدانية وشهادة الرسالة اعني لا اله الا الله ومحمد رسول الله وكل واحد من هذين الاصلين مركب من اثني عشر والامامة فرع الايمان فيجب ان يكون عدة القائمين بها اثني عشر كعدد الاصلين الثاني ان عدد نقباء بني اسرائيل بنص الكتاب اثنا عشر الثالث الاسباط الهداة في بني اسرائيل اثنا عشر فكذلك الائمة الهداة في الاسلام الرابع ان مصالح العالم وتصرفاتهم مفتقرة الى الليل والنهار وكل منهما منقسم باثني عشر ساعة فمصالح العالم مفتقرة الى هذا العدد ومصالح الانام مفتقرة الى الامام فيجب ان يكون عدده بعدد ساعات جزئي الزمان الخامس ان الولاية تهدي القلوب الى سلوك الحق كما يهدي نور الشمس والقمر ابصار الخلائق الى المناهج فهما نوران هاديان الامامة يحتذي نور البصائر والشمس والقمر يهديان الابصار ومحال النور الهادي للابصار اثنا عشر برجا فيجب ان يكون محال النور الهادي للبصائر كذلك بطريق التطابق ويعرف من هذا نكتة شريفة وهي انهم قد قرروا وورد في الاحاديث ان حامل الارض هو الحوت والحوت اخر البروج فيكون المعنى ان الحامل للارض اخر بروج الامامة وهو المهدي المنتظر عليه السلام حامل نور الامامة القائم باعبائها الى ان يقوم الساعة اقول وهذه المذكورات وان لم يمكن بها الزام الخصم الا انها ولا سيما

قوله

هؤلاء الانبياء

لم يذكر في هذا الحديث داود عليه السلام واوصيائه للنبي نبينا صلی الله علیه و آله بصدد ذكر اولى العزم من الرسل واوصيائهم وداود عليه السلام ليس من اولى العزم وزبوره ليس معظمه الا المناجاة

منه

قوله

من بين اظهركم

لم يقل من بين ايديكم كانه يوميا الى انهم سينبذون احكامه ووصاياه وراء ظهورهم سيما كلام الله الناطق علي بن ابي طالب عليه السلام

منه

قوله

فيكون المعنى ان الحامل للارض والماسك لها الى اخرها بحيث لولاه لساخت الارض باهلها هو ثاني عشر بروج الامامة

منه

لكثرتها تاثيراً عظيماً في النفس خلّصنا من النّار اي نار جهنّم ونار الفراق كما في دعاء كميل فلئن صيّرتني في العقوبات مع اعدائك وجمعت بيني وبين اهل بلائك وفرّقت بيني وبين احبّائك واوليائك فهبني يا الهي وسيّدي ومولاي صبرت على عذابك فكيف اصبر على فراقك وفي مناجاة الشيخ عبد الله الانصاري قدس سره بالفارسية الهي چون آتش فراق داشتي با آتش دوزخ چكار داشتي اقول انظروا معاشر المحبّين كيف ادرج عليه السلام في هذا الدعاء فراق احبّائه واوليائه في فراقه والا فالظاهر ان يقال فكيف اصبر على فراقك وفراق احبّائك واوليائك اشارة الى ان فراقهم من حيث هم اولياؤه ومنتسبون اليه فراقه ولهذا من احبّهم فقد احبّ الله ومن ابغضهم فقد ابغض الله وذلك لانّ من احبّ شيئاً احبّ آثاره كما قيل

امرّ على جدار ديار سلمى	اقبّل ذا الجدار وذا الجدارا
وما حبّ الديار شغفن قلبي	ولكن حبّ من سكن الديارا

فالاثر بما هو اثر ليس شيئاً بحياله انما هو كالمعنى الحرفي ليس ملحوظاً باستقلاله بل هو كالمرآة الملاحظة المؤثّر كما قال صلى الله عليه وآله من والى فقد والى الحقّ فمحبّته عائدة الى محبّته وعداوته عائدة الى عداوته ولهذا لا يظهر خلوص محبّة احد الا بان يحبّ اقاربه ومنسوبيه وخوادمه ومحبّيه قال تعالى قل لا اسألكم عليه اجراً الا المودّة في القربى ونار محبّة الدنيا فانّ الدنيا باطنه جهنّم انّ جهنّم لمحيطة بالكافرين وانّ الذين يأكلون اموال اليتامى ظلماً انّما يأكلون في بطونهم ناراً وروي عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان قاعداً مع اصحابه في المسجد فسمعوا هدّة عظيمة فارتاعوا فقال صلى الله عليه وآله اتعرفون ما هذه الهدّة قالوا الله ورسوله اعلم قال حجر القي من اعلى جهنّم منذ سبعين سنة الآن وصل الى قعرها ومن سقوطه فيها هذه الهدّة فما فرغ من كلامه الا والصراخ في دار منافق من المنافقين قد مات وكان عمره سبعين سنة فقال رسول الله الله اكبر فعلمت الصحابة انّ هذا الحجر هو ذلك وانّه منذ خلقه الله يهوي في جهنّم فلما مات حصل في قعرها قال تعالى انّ المنافقين في الدرك الاسفل من النّار ولكون باطن الدنيا هو جهنّم كان المراد بالورود على النار في قوله تعالى وان منكم الّا واردها كان على ربّك حتماً مقضيّاً هو الورود على الدنيا ولذا حيث سئل عن شموله لهم عليهم السلام قال عليه السلام جزناها وهي خامدة يعني لم نغترّ بزخارف الدنيا ولم نقع في اشراكها ولم نتعلق باذيالها ايدي علائقها ومرادنا بكون جهنّم باطن الدنيا

كلام في بعض فقرات دعاء كميل عن امير المؤمنين علي عليه السلام

[illegible]

قوله فانّ الدنيا باطنه جهنّم

فانّ الاجسام الطبيعية باعتبار الاشتباك بالعدم والتشبّث بالهيولى والتمادي السيلاني والتجدد الزماني والتبدّل المكاني واقتضائه التحوّل والغيبة والفرار والفراق ولا بقاء ولا وفاء فيها فكلّها نار ذات لهب وظلّ ذي ثلث شعب من اقطارها الثلثة منه

قوله يهوي في جهنّم

هويّته في جهنّم صورة صيرورة حالة الملكات الرذيلة وحصوله في قعرها صورة التمكّن فيها منه

والدنيا صورة جهنم وظاهرها انه اذا فتشنا عن حال الدنيا وما دخل فيها باللذات لم يتق لها من هذا العالم المادى الا الشرور والافات والحدود والنقصانات وان كنت تعرف هذا لا يشكل عليك قوله ع ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها فانه بظاهره وفى اول النظر يغاير ما هو الواقع اذ نرى كثيرا ممن يريد الدنيا لا نؤتيه ومنافيا لما ورد فى الحديث من اراد الدنيا اصابه فقر لا غناء له وسقم لا صحة فيه وذل لا عزة فيه وللحديث القدسى يا دنيا اخدمى من طلبنى واتعبى من طلبك ولحديث اخر من اراد الاخرة اتته الدنيا والاخرة ومن اراد الدنيا فاتته الدنيا والاخرة ولذا قدر بعضهم المتعلق اى لمن نشاء وجعل بعضهم كلمة من تبعيضية ولكن لا حاجة الى هذه التكلفات بعد ما عرفت ما هو ذاتى للدنيا فانها دار محنة وبلاء ونصب وتعب وانها دار نعيمها بلاء ترياقها سم شفاؤها سقم لا راحة لمن يبتغيها ولا طمانينة لاهليها فالمراد ان من يريد الدنيا نؤته منها من حيث هى دنيا فلا ينافى التعب وفوت الراحة **يا رب** الرب يطلق عليه ع باعتبار تربيته للاشياء فى السلسلة الصعودية كما ان البارى وامثاله من الاسماء الحسنى يطلق عليه باعتبار السلسلة النزولية ففى الهبوط صار فيضه عقلا ثم نفسا ثم مثالا ثم طبعا ثم جسما ثم هيولى وفى العروج الكتست الهيولى اولا حلة الصورة الجسمية ثم تزينت بحلى الطبايع البسيطة ثم صارت مركبا ناقصا ثم مركبا تاما معدنيا ثم نباتا ثم حساسا ثم نفسا حساسة ثم عقلا هيولانيا ثم عقلا بالملكة ثم عقلا بالفعل ثم عقلا مستفادا الى ما شاء الله **يا سيد السادات** هو ع باعتبار تعينه باسمه الاعظم الذى هو امام الائمة فى الاسماء سيد السادات التى هى الاسماء لان لكل من الاسماء مربوبا يربه ذلك الاسم ويسوده وباعتبار انه لا مؤثر فى الوجود الا الله وانه مبدأ المبادى وعلة العلل فى القوس النزولى سيد السادات التى هى المبادى العالية وباعتبار انه غاية الغايات الى ربك الرجعى واليه المنتهى ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ولكل وجهة هو موليها وانه رب الارباب فى القوس الصعودى سيد السادات التى هى ارباب الانواع التى قال فيها القدماء من الحكماء ان لكل نوع فردا مجردا ابديا فى عالم الابداع غير داثر ولا زايل واجدا لكل كمالات نوعه نحو اعلى هو كلى ذلك النوع **يا مجيب الدعوات** ان اختلج بوهمك ان الدعوات جمع محلى باللام وهو يفيد العموم مع ان كثيرا من دعواتنا

قوله **يربه ذلك الاسم**

فاسمه السبوح القدوس رب الملك واسمه السميع البصير رب الحيوان العجم والبهائم وهو الله رب الانسان الكامل وقس عليه ساير الاسماء والمراد بها الاسماء من حيث التحقق بالحقيقة الالهية وكما ان الاسم الاعظم سيد الاسماء فمظهره ومربوبه اعظم المظاهر واشرف المربوبات فلا اية اكبر من الانسان

قوله **اخذ بناصيتها**

نوعيها ارباب انواعها فاخذها يجر كل دابة الى نفسه وهى الوجهة التى تولاها هو العينية كل موجود ممكن اليها والهوية العينية مرجع الوجهات ومختلف الوجوه والمقوم وهو القبلة الحقيقية

كلام في استجابة الدعوات

لا تستجاب فاعلم انه لا دعاء بلسان الا الاستعداد غير مستجاب الا ما هو من باب لقلقة اللسان فقط كما يقول الجالس في مساكن ذكر الله ببدنه اللهم ارزقني توفيق الطاعة وبعد المعصية ولكن جميع اركانه وجوارحه وملكاته الراسخة واخلاقه الرذيلة وشياطينه الذين صارت قلبه عشهم وبيتاتهم شهواته وخنزير حرصه وكلب غضبه اللاتي غدت باطنه مرتعها كلهم ينادون ويقولون اللهم اخذلنا بالمعصية ويستغيثون ويطلبون ارزاقهم وهو تعالى مجيب الدعوات اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وكما يقول الانسان الطبعي المطيع للوهم اللهم ابقني في الدنيا وهو بسره وعلانيته حتى وهمه متوجه الى ربه كل يتمنى وجهه في التمكن في ذراه او بجنة اركان بدنه تطلب احيازها الطبيعية في فروجه المحتبسة في بيوض المواد من قواه العلامة والعمالة تستدعي النهوض والطيران بل الادوار والاكوار تقتضي آثارها بل الاعيان الثابتة اللازمة للاسماء يقولون لكل امر من الصور انطبعت وتعلقت بالمادة التي تتلبثون بها وتعطلون المواد الم تنقض نوبتكم فشمروا السفر كم وتاهبوا اللقاء اميركم ليصل النوبة الى طايفة اخرى ولذا فالروح يتمنى الموت ويفارق البدن بالاختيار والكاره له هو الوهم وان كان هو ايضا طالبا له بلسان الاستعداد ويا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه ولسان القال ايضا دعاؤه مستجاب لكونه يستدعي غذائه الذي هو النطق اي نطق كان فهو تعالى مجيب في دعوتهم ومبلغهم الى امنيتهم وقد لا يساعد الداعي لسان استعداد هويته ان ساعده بحسب النوع كطلب كل واحد مرتبة الاخر فلعله حيث ليس له علم محيط يضره ما استدعى بلسان القال ويفسده فحاله وعلمه يطلبون له ما يصلحه كما في الحديث القدسي ان من عبادي من لا يصلحه الا الغنى لو صرفته الى غير ذلك لهلك وان من عبادي من لا يصلحه الا الفقر لو صرفته الى غير ذلك لهلك وعلى هذا جل الاذكار ما اشتمل على توحيده وتمجيده لا ما يشعر بالطلب في التكدي ولذا قال عليه السلام فوت الحاجة احب الي من قضاء الحاجة وفي الحديث القدسي من ترك ما يريد لما اريد اترك ما اريد لما يريد وفي الدعاء اللهم انت كما اريد فاجعلني كما تريد وورد المؤمن لا يريد ما لا يجد وقال المولوي قوم ديكر مي شناسم زاوليا كه زبانشان بسته باشد از دعا وان كان السؤال ايضا حسنا لانه ايضا من اسباب سعادتك ومن موجبات تذكرك ولهذا كان موسى على نبينا وعليه السلام مامورا بمسئلة ملح طعامه منه اذ كلما يجلب الى جنابه فهو حسن وان كان للحسن عرض عريض وفي كلمات الشيخ ابي سعيد ابي الخير ش

راه تو بهر روش که پویند نکوست ذکر تو بهر زبان که گویند خوشست **یا رافع الدرجات** رفع بعضهم فوق بعض درجات فهو تعالی رافع درجات البسایط الی درجات المرکبات الناقصة ورافع درجاتها الی درجات المعادن ورافع درجاتها الی درجات النباتات ورافع درجاتها الی درجات الحیوان ورافع درجاتها الی درجات الاناسی ورافع درجات عقولهم الهیولانیة الی العقول بالملکة ثم الی العقول بالفعل ثم الی العقول المستفادة ورافع درجات الصلحاء الی درجات النقباء ثم النقباء الی النجباء ثم النجباء الی الاوتاد والاقطاب ورافع درجات الانبیاء الی درجات الرسل ثم الی درجات اولی العزم ثم رفع عن منهم الخاتم ثم رافع الخاتم ص الی مقام او ادنی الیه یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح یرفعه **یا ولی الحسنات** قال تعالی ان تصبک حسنة فمن الله وفی الحدیث القدسی یا ابن آدم انا اولی بحسناتک منک ولذا قال ع واذا مرضت فهو یشفین ومن اراد ان یتولیه الله الذی هو ولی المؤمنین فعلیه بالحسنة بین السیئتین والمنزلة بین المنزلتین منزلة التشبیه ومنزلة التعطیل فعند هذا یصیر حسنة من الحسنات وقد ورد ان علیا ع حسنة من حسنات سید المرسلین **یا غافر الخطیئات** الغفران الستر ومنه جاء المغفر وهو تعالی کما انه غافر الخطیئات الشرعیة کذلک ساتر النقایص الامکانیة بذیل رحمته وخلعة فیضه الوجودی **واعلم** ان الخطیئة کالحسنة تنقسم الی ما هو خطیئة باصل الشرع کشرب الخمر والی ما یصیر خطیئة بالنیة والعزم کالاکل للتقوی علی المعصیة مثلا والی خطیئة الجوارح وخطیئة القلوب وکل منهما الی الکبیرة والصغیرة واختلف آراء الاکابر فی الکبایر علی اقوال شتی ولیس علی شیء منها دلیل تطمئن به القلب ولعل المصلحة فی اخفائها اجتناب المعاصی کلها مخافة الوقوع فیها فقال قوم هی کل ذنب توعد الله علیه بالعقاب فی الکتاب العزیز وقال بعضهم هی کل ذنب رتب علیه الشارع حدا او صرح فیه بالوعید وقال طایفة هی کل معصیة یؤذن بقلة اکتراث فاعلها بالدین وقال آخرون کل ذنب علم حرمته بدلیل قاطع وقیل کلما توعد علیه توعدا شدیدا فی الکتاب او السنة وعن ابن مسعود انه قال اقرؤا من اول سورة النساء الی قوله تعالی ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیئاتکم فکل ما نهی عنه فی هذه السورة الی هذه الآیة فهو کبیرة وقال جماعة الذنوب کلها کبایر لاشتراکها فی مخالفة الامر والنهی لکن قد یطلق الصغیر والکبیر علی الذنب بالاضافة الی ما فوقه وما تحته فالقبلة صغیرة بالنسبة الی الزنا وکبیرة بالنسبة الی النظر بشهوة قال الشیخ الجلیل امین الاسلام ابو علی الطبرسی طاب ثراه فی مجمع البیان بعد نقل هذا القول والی هذا ذهب اصحابنا رضی الله عنهم فانهم قالوا

[illegible]

وتشریفه الوجودی

کلام فی معرفة الکبائر

قولنا وخطیئة القلوب کالجحد والشرک الخفی وکالعزم علی قتل مسلم او علی سرقة ماله وغیر ذلک من المعاصی مع عدم الظفر علیها منه

المعاصي كلّها كبيرة لكن بعضها اكبر من بعض وليس في الذنوب صغيرة وانّما تكون صغيرة بالاضافة الى ما هو اكبر ويستحق العقاب عليه اكثر انتهى كلامه وقال قوم انّها سبع الشرك بالله وقتل النفس التي حرّم الله وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والزنا والفرار من الزحف وعقوق الوالدين ورووا في ذلك حديثا عن النبي صلعم وزاد بعضهم على ذلك ثلثة عشر اخرى اللواط والسحر والربوا والغيبة واليمين الغموس وشهادة الزور وشرب الخمر واستحلال الكعبة والسرقة ونكث الصفقة والتعرّب بعد الهجرة واليأس من روح الله والامن من مكر الله وقد زاد اربعة عشر اخرى اكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله من غير ضرورة والسحت والقمار والبخس في الكيل والوزن ومعونة الظالمين وحبس الحقوق من غير عسر والاسراف والتبذير والخيانة والاشتغال بالملاهي والاصرار على الذنوب وهذه الاربعة عشر منقولة في عيون الاخبار عن مولانا الرضا عم فهذه عشرة اقوال نقلها الشيخ المحقق بهاء الملّة والدين العاملي طاب ثراه وقال قس بعد ذلك ثم لا يخفى انّ كلام الشيخ الطبرسي مشعر بانّ القول بانّ الذنوب كلّها كباير متفق عليه بين علماء الامامية وكفى بالشيخ ناقلا اذا قالت حذام فصدّقوها فانّ القول ما قالت حذام لكن صرّح بعض افاضل المتاخرين منهم بانّهم مختلفون وان بعضهم قائل ببعض الاقوال السابقة ونسب هذا القول الى رئيس الطايفة الشيخ المفيد وابن البراج وابي الصلاح والمحقق محمد ابن ادريس والشيخ ابي علي الطبرسي رضوان الله عليهم وتحقيق الحقّ يقتضي نمطا آخر من الكلام **يا مُعطِي المسئلات** المسئلة مصدر كالمرحمة والمغفرة لكنها هنا بمعنى المسئول كالسؤل في قوله تعالى لقد اوتيت سؤلك يا موسى وهو من كثرة الاعطاء بمقام يجود بنفسه لمن استجاده كما في الحديث القدسي من عشقته فقد قتلته ومن قتلته فعليّ ديته ومن عليّ ديته فانا ديته وهذا نهاية الاجادة ولذا في عالم المجاز نظمه بعضهم في معن

ولو لم يكن في كفه غير نفسه — لجاد بها فليتق الله سائله
قبله
يقولون معن لا زكوة لماله — وكيف يزكي المال من هو باذله
اذا حال حول لم يجد في دياره — من المال الا ذكره وجمائله
تراه اذا ما جئته متهللا — كانك تعطيه الذي انت سائله
تعوّد بسط الكفّ حتّى لو انّه — اراد انقباضا لم تطعه انامله

ومعنى قولنا يجود بنفسه انّه يصير القلب مهبط نوره ومحطّ نزوله واجلاله كما في الحديث قلب المؤمن عرش الرحمن لا التجافي عن مظلمه **يا قابِل التّوبات** التوبة ثلثة اقسام توبة العام وتوبة الخاص وتوبة الاخصّ فالاولى هي الرجوع عن

الزحف
الجهاد وفي الدعاء اللهم اعصمني ولزوم الزحف

اليمين الغموس
الحلف بما خلاف الحق وانما سمي غموسا لانه يغمس صاحبه في لجة الباطل

قوله
واليأس من روح الله والامن من مكر الله اذ ورد في الاخبار لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا

قوله
على ديته
القتل الفناء والدية البقاء بعد الفناء والصحو بعد المحو

قوله
ومعنى قولنا

عن المعاصي وهي توبة العصاة والثانية التوبة عن ترك الاولى وهي توبة الانبياء الماضين ع والثالثة الرجوع عن الالتفات الى غيره تعالى وتقدس وهي توبة نبينا صلى الله عليه وآله المعصومين فتوبتهم عبارة عن رجوعهم عما لعله صدر عنهم من عثرة التوجه الى غير جنابه تع وهي المعتبرة عند اهل السلوك

كلام في شرائط التوبة

ثم ان التائب لابد ان يتدارك بفعل ثلثة امور احدها بالقياس الى الزمان الماضي وثانيها بالقياس الى الزمان الحاضر وثالثها بالقياس الى الزمان المستقبل اما بالقياس الى الزمان الماضي فهو يتشعب الى شعبتين احديهما الندم على ما فات والاسف على ما زلت قدمه بادية في الخطيئات وثانيتهما التدارك لما وقع وهو بالنسبة الى اشخاص ثلثة الاول بالنسبة الى الحق تع بالتضرع الى حضرته والالتزام بخدمته والاعتكاف على بابه والاستكانة الى جنابه والثاني بالنسبة الى نفسه حيث ابرز نفسه في معرض سخطه تع وظلم عليها بان يؤدي حقها باصلاحها والثالث بالنسبة الى الغير الذي اذا مباشرات القولية والفعلية بان يعتذر اليه قولا وينقاد للمكافات فعلا ويرد حقه اليه او الى من يقوم مقامه ويحمل الحدود المقررة لتلك الجنايات وان كان مقتولا لم يمكن تحصيل رضائه ولكن بعد ما راعى الشرائط الأخر وحصل رضاء اوليائه عسى ان يشمله العناية العميمة والرحمة الواسعة عن جابر بن عبد الله الانصاري قال جاءت امرأة الى النبي ص فقال يا نبي الله امرأة قتلت ولدها هل لها من توبة فقال صلى الله عليه وآله والذي نفس محمد بيده لو انها قتلت سبعين نبيا ثم تابت وندمت ويعلم الله من قلبها انها لا ترجع الى المعصية ابدا يقبل الله توبتها الحديث واما بالقياس الى الزمان الحاضر فهو ان يترك الذنب الذي كان مباشرا له في الحال واما بالنسبة الى الزمان المستقبل فهو ان يصمم عزمه على ان لا يعود اليه ولو قتل وح يصدق فيه التائب من الذنب كمن لا ذنب له فهذه شرائط توبة العام ومنه يعلم حال توبة الخاص واما الاخص فامره صعب وفيها قيل اليمين والشمال مضلتان فحينئذ تجمع

كلام في علم الحروف

عنى التوبات اما باعتبار المراتب او الموارد يا سامع الاصوات الاصوات اما حيوانية واما غير حيوانية والحيوانية اما نطقية او غير نطقية والنطقية اما موضوعة او مهملة وغير الحيوانية اما آلية او غير آلية والاصوات الحيوانية انما ينتظم امرها بالرية فكل حيوان لا رية له لا صوت له كالحوت والزنبور والذباب ونحوها صوتها طنين اجنحتها فحدوث الصوت في الحيوان باعتبار خروج الهواء من قصبة ريته بالعنف واذا تقاطع في المخارج الثمانية والعشرين التي بمنزلة المنازل الثمانية والعشرين للقمر حصلت الحروف

المترتبة ترتيب الابجدى او الابتثى او الاهطى او الايقغى او غير ذلك المنقسمة الى المنقوطة وغير المنقوطة المعبر عنهما بالناطق والصامت والى المفردة والمثانى والمثالث باعتبار وجود الشريك وعدمه وباعتبار وحدة النقطة وكثرتها والى الملفوظى والمسرورى والملبوبى والى المفاصلة والمواصلة والى النورانية والظلمانية والى المدغمة فيها لام التعريف والمظهرة التى كل منها اربعة عشر بعدد الاربعة عشر من المنازل للقمر التى هى ظاهرة وفوق الارض ابدا والاربعة عشر منها التى هى مخفية وتحت الارض دائما الى غير ذلك من احكامها العجيبة التى لا تحصى والصوت كيفية تحدث فى الهواء بسبب التموج المعلول للقرع او القلع بشرط مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع وكما انك لا تجد صورتين متماثلتين من جميع الوجوه بحكم مظهرية الاحدية ومظهرية اسم من ليس كمثله شئ كذلك لا تجد صوتين على هذا المثال ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم والله سبحانه يسمع هذه الاصوات وجميع الاصوات التى تكيف بها الاهوية التى كانت وستكون بسمع واحد حضورى اشراقى وسياتى من اسمائه الحسنى من لا يشغله سمع عن سمع فمناط السمع حضور الاصوات حتى لو فرضت حضور الاصوات لك بلا قرع صماخ لكنت سميعا فما ظنك بمن حضورها له اشد من حضورها لانفسها فتبا وتعسا لمعرفة من قال من المتكلمين سمعه تعالى يؤول الى علمه بالمسموعات اذ لا جارحة له بل الامر كما قال شيخ الاشراق قدس سره ان علمه تعالى يرجع الى بصره وسمعه لا ان بصره وسمعه يرجعان الى علمه **يا عالم السر والخفيات** السر هو ما يخص كل شئ من الحق عند التوجه الايجادى المشار اليه بقوله انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ولهذا قيل لا يعرف الحق الا الحق لان ذلك السر هو العارف به كما قال عليه السلام عرفت ربى بربى فهو تعالى يعلم كل سر كسر الحقيقة وهو ما لا يفشى من حقيقة الحق فى كل شئ بين المحبين سر ليس تفشيه قول ولا قلم للخلق يحكيه وسر القدر وهو ما علم الله من كل عين فى الازل مما انطبع فيها من احوالها التى يظهر عليها عند وجودها فلا يحكم على شئ الا بما علمه من عينه فى حال ثبوتها وسر التجليات الذى قيل انه شهود كل شئ فى كل شئ وذلك بانكشاف التجلى الاول للقلب فيشهد الاحدية الجمعية بين الاسماء كلها لاتصاف كل اسم بجميع الاسماء لاتحادها بالذات الاحدية وامتيازها بالتعينات التى يظهر فى الاكوان التى هى صورها **والحاصل** ان كل جهة مظهر لاسم وكل اسم هو الاسم الاعظم وفيه جميع الاسماء فكل مظهر لاسم مظهر لكل الاسماء وكسراير الاثار وهى الاسماء الالهية التى هى بواطن الاكوان ومن الاسرار مقام السر

كلام الله في اصطلاحات اهل الاسرار

من مقامات النفس قال الصادق ع ان امرنا هو الحق وهو الظاهر وباطن الظاهر وباطن الباطن وهو السر وسر السر وسر مستتر وسر مقنع بالسر قوله ع امرنا المراد به امر الله اضافه الى انفسهم ع لكونه مقامهم والمراد بالحق هو الحق الاضافي والمراد بالظاهر هو الظاهر الحقيقي لانه محل ظهور الحق لا ذات له الظهور كما في الحق الحقيقي والمراد بالظاهر الثاني عالم الظاهر وهو باطن وستر لعالم العقل الكلي الذي هو الباطن والسر والسر المستتر والسر المجلل بالسر ومن الخفيات مقام الخفي من مقامات النفس مقام الخفا المشار اليه بقوله كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف **يا دافع البليات** البلية والبلوه بالكسر والبلاء الغم كانه يبلي الجسم والبلية الناقة يموت ربها فيشد عند قبره حتى يموت كانوا يقولون حتى يبعث عليها صاحبها كذا في القاموس يعني اهل الجاهلية من يقر منهم بالبعث كان ديدنهم هذا فلا يعلفونها ولا يسقونها حتى تموت **سبحانك الخ ٣٠ يا خير الغافرين يا خير الفاتحين يا خير الناصرين** الفتوح كلما يفتح على العبد من الله تع بعد ما كان مغلقا عليه من النعم الظاهرة والباطنة كالارزاق والعلوم والمكاشفات وفي اصطلاحات العارفين الفتح القريب هو ما انفتح على العبد من مقام القلب وظهور صفاته وكمالاته عند قطع منازل النفس وهو المشار اليه بقوله تع نصر من الله وفتح قريب والفتح المبين هو ما انفتح على العبد من مقام الولاية وتجليات انوار الاسماء الالهية المفنية لصفات القلب وكمالاته وهو المشار اليه بقوله تع انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر يعني من الصفات النفسية والقلبية والفتح المطلق هو اعلى الفتوحات واكملها وهو ما انفتح على العبد من تجلي الذات الاحدية والاستغراق في عين الجمع بفناء الرسوم كلها وهو المشار اليه بقوله اذا جاء نصر الله والفتح وتقديم خير الغافرين على خير الفاتحين لكون الغفران علة غائية للفتح كما في الاية والعلة الغائية مقدمة علما مؤخرة عينا كما قيل اول الفكر اخر العمل وتقديم خير الفاتحين على خير الناصرين مع ان النصر في الاية مقدم على الفتح لكون نصر الله معد للفتح انما هو لشرف الفتح **يا خير الحاكمين** لكونه تعالى اعدل العادلين يحكم بين عباده بالحق **يا خير الرازقين** لكونه يرزق بلا امتنان المؤمن والكافر نفوسهم وابدانهم وارواحهم واجسادهم بل الجماد والنبات والحيوان وغيرها ولكونه اعلم بمصالح خلقه فيدبر بعلمه ويرزق كلا ما يليق بحاله بخلاف الرازق منا فيعطي احدا ما فيه هلاكه من النعم الظاهرة او العلوم

قوله
وهو السر
اي الروح وسر السر اي السر وسر مستتر اي الخفي وسر مقنع بالسر اي الاخفى فاللطيفة الروحية لهم ع العقل بالفعل واللطيفة السرية لهم العقل الفعال واللطيفة الخفوية لهم العقل الكل واللطيفة الاخفوية الوجود المنبسط
منه

قولنا
وظهور صفاته
الصفات القلبية كالعفة والشجاعة والسخاوة والحكمة كالشره والجبن والخمود وغيرها من اطراف الاخرى لصفات النفسية والفتح المبين الذي هو ظهور صفات الاوليا تحلل صفات السر وتبديل الصفات القلبية بصفات الله فيصير من الابدال كتبديل اسم العفيف باسم الطاهر الزكي وتبديل الشجاع بالقادر القاهر والسخي بالكريم والحكيم بالحكيم الحق تخلقوا باخلاق الله
منه

قولنا
يعني من الصفات النفسية
اشارة الى ان النبي الخاتم ص ليست فيه ذنب من الذنوب بالنسبة الى المراتب الاخر وقد يقال معنى الذنب فيه وقد يقال معنى ذنبك ذنب امتك او كان ذنبهم ذنبه لكليته وقد يقال مضاف الى المفعول على ما ذكرنا
منه

قولنا
نفوسهم
اي كالقلوب وابدانهم واجسادهم اقواتا بها قوتها كذلك لنفوسهم وارواحهم اقوات روحانية بها قوتها من الادراكات والمعارف كما ان غذاء الملائكة التسبيح والتهليل واذا قلنا في الدعا يا خير المسئولين واوسع المعطين ارزقنا وارزق عيالنا من فضلك الواسع انك ذو الفضل العظيم فليكن كلمة نا في ارزقنا تعبيرا عن ذواتنا الحقيقية الامرية ورزقنا المعارف الالهية وكلمة عيالنا تعبيرا عن اهلنا وبدننا وقوانا جميعا ورزقها معلوم
منه

الباطنة او لايقدر ما ضمته على تحليه فلعله يعطي القشر من يناسبه اللب و يعطي اللب من يناسبه القشر ولهذا فالبرهان مناسب لقوم والخطابة لاخرين وكذا الجدل والشعر ولهذا يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ولا يبالي كما قال في الحديث القدسي خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالي وهؤلاء للنار ولا ابالي لكونه مستظهرا بعدله وان ما اعطاه على مقتضى استدعاء عينه الثابت هو الحق نحن قسمنا بينهم معيشتهم **يا خير الوارثين** يرث الارض ومن عليها فان الى الله الرجعى واليه المنتهى كل شيء هالك الا وجهه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وانما كان هو خير الوارثين لان الوارث المجازي ياخذ ولا يعطي وهو يعطي ولا ياخذ ما هو ثروة المورث بل الصفة ويكمله **يا خير الحامدين** حقيقة اذ الحمد اظهار كمال المحمود وشرح جماله وجلاله فحمده الذي استاثر لنفسه فيضه المقدس الذي في كل بحسبه فانه شرح جماله وجلاله ان من شيء الا يسبح بحمده واعراب عما في غيب غيوبه انما كلامه سبحانه فعله وتعبير عن معنى مضمر في مكمن خفاء الكل عبارات المعنى يا من هو للقلوب مغناطيس فالحامد اذا قال الحمد لله رب العالمين ينبغي ان يقصد هذا الحمد الذي حمد به نفسه فانه نشر اثره لتعالى ويعجبني كلام السيد المحقق الداماد قدس في القبسات افضل مقالك في الحمد ان تجعل قسطك من حمدك لبارئك قصيا مرتبتك الممكنة من الاتصاف بكمالات الوجود كالعلم والحكمة والجود والعدل مثلا فيكون جوهر ذاتك ح اجمل الحمد لبارئك الوهاب سبحانه فانك ان تنطق بلسانك الحال كل صفة من تلك الصفات انها فيك ظل صفة سبحانه وصنع هبة ذاته جل سلطانه بحسب نفس ذاته في تلك الصفة على اقصى مراتب الكمالية فقد ذكرنا في سدرة المنتهى وفي المعلقات على زبور ال محمد صلى الله عليه واله ان الحمد في قوله تعالى كبرياؤه الحمد لله رب العالمين هو ذات كل موجود بما هو موجود وهوية كل جوهر عقلي بحسب مرتبته في الوجود وقسطه من صفات الكمال ولذلك كان عالم الامر وهو عالم الجواهر المفارقة عالم الحمد وعالم التسبيح والتمجيد ومنه في القران الحكيم له الملك وله الحمد انتهى وكونه تعالى خير الحامدين تقريبه ان الحمد منوط بمعرفة كمال المحمود ولا يعلم كما ذاته كما هو الا هو فهو خير حامد ومحمود كما هو خير شاهد ومشهود انت كما اثنيت على نفسك **يا خير الذاكرين** حقيقة الذكر حضور المذكور لدى الذاكر اما بذاته او بوجهه فذكره تع في مرتبة ذاته كلامه الذاتي وعلمه بذاته الذي حضور ذاته بذاته لذاته بمعنى عدم انفكاك ذاته عن ذاته دفي مرتبة فعله وصنعه ذكره امره الايجادي وكلمة كن في مرتبة الفعل

كلام في معنى الحمد

قولنا اعراب

قد حققنا ان الوجود عين النور والظهور والحيوة والاسلمية والعشق والعلم والقدرة ونحوها ويظهر من ذلك بملاحظة وجه نفسك القدسية فانه عين علمه ذاته بذاته حضورا وعين الحيوة الحقيقية وعشق ذاته بذاته وعين القدرة مع قواه و [illegible] نور اسعهيد بذاته وبعلمه بذاته وبغيره وظهور واظهار لذاته ونحوها فالوجود المنبسط وكمالاته المنطوية فيه ظهور واظهار اتم لفضائل الوجوب وفواضله وقد مر ايضا بطريق العرفاء ان العالم بشر اشره مظاهر اسمائه وصفاته كالملك القدوس والحي والسميع البصير وغيرهما الاسماء الحسنى الاخرى فالكل يقول له الحمد وانشاد العظمة والكبرياء في الدعاء اليه يرجع جواب الثناء

قولنا والمعلقات ١٢

زبور ال محمد هو الصحيفة الكاملة السجادية على منشئها الف سلام وتحية وللسيد تعاليق عليها ولم اريها شكر الله سعيه

انشاء الكلمات التامات التي هي عالم الذكر الحكيم وبهذا حتى في عالم المادة ذكرنا مرتبة من اذكاره
بمعنى انا ذاكروه بحوله وقوته ولولاه لم يتأت لنا ذكره ولعله مراد من قال من العرفاء
لقد كنت دهراً قبل ان يكشف الغطا اخالك اني ذاكر لك شاكر فلما اضاء الليل اصبحت عارفاً
بانك مذكور وذكر وذاكر وهو تعالى خير الذاكرين بحسب ذاكريته لنفسه لان علمه بغاية تم من
علمنا بالكون الاول بالكنه والثاني بالوجه وان كان للوجه مراتب وبحسب ذاكريته لنا المشار اليها في قوله تعالى
فاذكروني اذكركم وفي الحديث القدسي انا مع عبدي اذا ذكرني من ذكرني في نفسه ذكرته
في نفسي ومن ذكرني في ملاء ذكرته في ملاء خير منه لان ظهورنا في الاكوان السابقة اتم من ظهورنا
في هذا الكون الطبيعي فذكره تعالى باسمنا في اللاهوت كما في الجبروت المعبر عنه في الحديث القدسي المذكور بملاء
خير من ملاء عالمنا وكيف لا يكون ذاكريته لنا خيرا من ذاكريتنا والعلة حد تام للمعلول بخلاف المعلول فانه حد
ناقص للعلة **يا خير المنزلين** ينزل الاشياء من عالم العقل الكلي الى عالم النفس الكلية ومنه الى عالم
المثال ومنه الى عالم الطبيعة وعالم الجسم كما ان افعال الانسان الصغير في مكمن غيبه في غاية الخفاء كانها
غير مشعور بها وفي مرتبة عقله التفصيلي مستحضرة ولكن بنحو الكلية وفي مقام خياله بالصور الجزئية وفي اخيرة
المراتب يظهر بصور المواد العنصرية وينزل جبرئيل وهو بالافق الاعلى الى عالم الاشباح والمقادير فيتصور
بصورة دحية الكلبي ويتمثل بشرا سويا وينزل ايات محكمات واخر متشابهات في كسوة الالفاظ وعبارات
وينزل من السماء ماء طهورا افرايتم الماء الذي تشربون ءانتم انزلتموه من المزن ام نحن
المنزلون وهكذا يدبر الامر من السماء الى الارض كونه تعالى هو المنزل الحقيقي لا ينافي وجود الوسايط
فهو خير المنزلين **يا خير المحسنين** الاحسان بمعنى الاتيان بالحسن لا خفاء في ان الكل له تعالى
فاطلاق خير المحسنين عليه تعالى بهذا المعنى واما الاحسان بالمعنى الذي اشير اليه بقوله تعالى ثم اتقوا
وامنوا ثم اتقوا واحسنوا وسئل النبي صلى الله عليه وآله عن الاحسان فقال صلى الاحسان ان تعبد
ربك كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وهو المترتب عند اهل السلوك على
اخيرة مراتب التقوى التي هي الاتقاء عن شهود الغير مطلقا المسمى بالتوحيد الذاتي فهو لا يطلق
عليه تعالى كما لا يخفى كما على غيره في قوله تعالى يحب المحسنين ونجزي المحسنين وغيرهما
حتى يكون هو تعالى خيرهم كما في خير الغافرين وامثاله اللهم الا ان يجعل خير افعل التفضيل بل مثل ما يرا

قوله
كما ان افعال الانسان
فان الحروف الكلية بصادرة منه اولا في ملكته البسيطة [illegible] الحكمية ومعارفه التفصيلية اولا في عقله البسيط الخلاق للتفاصيل [illegible] العليم ثم [illegible] التفصيل ثم في خياله ثم في لسانه [illegible] [illegible]

قوله
وينزل جبرئيل
فان له حقيقة ورقيقة وحقيقته العقل الفعال ورقيقته [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] وكلامه الذي هو [illegible] كلام وهو كلام [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ما لا يرى الناس ويسمع ما لا يسمعون ويشم ما لا يشمون [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

قوله
واما الاحسان بالمعنى الذي اشير اليه وهو بمعنى اصطلاح اهل السلوك ماخوذ من الحديث [illegible]

في قولهم الوجود خير والعدم شر وقوله بيدك الخير ومرجع المعنى ح يا خير مطلوب المحسنين وكذا في خير الغافرين ونحوه **سبحانك يا من له العزة والجمال**

تقديم الظرف هنا وفيما بعده يفيد الاختصاص لان كل جمال رشح من بحر جماله وكل كمال ظل كماله فهو الحقيقة وما عداه مجازاته وهو النير وما سواه اشراقاته وهو الاصل وما وراه فروعه وما الطف ما قال الشاعر في هذا المقام

ارأيت حسن الورد في اصاله ... ارأيت بدر التم عند كماله

ارأيت كاساً شيب نحو شمولها ... ارأيت وضاء يضيء خيك شماله

ارأيت طيب العيش في عهد الصبى ... ارأيت عيش الصب ليل وصاله

ارأيت بهجة الخزامى سحرة ... متنسماً نسيم العليل الوالِهِ

هذا وذا وكل شيء رائق ... اخذ التجمل من فروع جماله

ملك القلوب باسرها في اسره ... شعفاً وشد عقولنا بعقاله

والملك وله الحمد العزة القوة او ندرة الوجود قال في القاموس عز يعز عزاً وعزة بكسرهما وعزازة صار عزيزاً كتعزز وقوي بعد ذلة واعزه وعززه والشيء قل فلا يكاد يوجد فهو عزيز فالاول من باب التجريد اذ لا بعدية لعزة تعالى للذلة والثاني يراد باعتبار مظاهره الاكملين النادري الوجود والجمال صفات اللطف والرحمة والجلال صفات القهر والنقمة وايضا الجمال صفات التشبيه والدنو والجلال صفات التنزيه والعلو وايضا الجمال صفات ثبوتية والجلال صفات سلبية **والتفصيل** انه كما ان لزيد مثلا صفات سلبية لكونه ليس بحجر وليس بمدر وصفات ثبوتية اما اضافية محضة لكونه ابا لعمرو وجاراً لبكر واما حقيقية فاما محضة لكونه حيا واما حقيقية ذات اضافة كعلمه الملزوم للعالمية وقدرته الملزومة للقادرية وهاتان اللازمتان مضافتان حقيقيتان كذلك لمبدئه صفات سلبية كلها يرجع الى سلب واحد هو سلب الامكان عنه تعالى وصفات اضافية محضة كمفهوم العلية والخالقية والرازقية وصفات حقيقية محضة كوجوبه وحيوته وصفات حقيقية ذات اضافة كعلمه وقدرته وجميع الاضافات يرجع الى اضافة واحدة هي اضافة القيومية وجميع الحقيقيات يرجع الى وجوب الوجود الذي هو تأكد الوجود وليست الصفات الحقيقية زايدة على ذاته كما زعمه الاشاعرة والا لزم تعدد القدماء ولا الذات نايبة منابها كما زعمه المعتزلة لان حقيقة الصفات فيه تعالى ولا يصح سلبها عنه اذ للصفات مراتب ومرتبة منها ذات مستقلة واجبة والبرهان على عينية الصفة الحقيقية ومبدء الصفة الاضافية انه لو لم تكن عينا لزم كون ذاته تعالى من جهة واحدة قابلة وفاعلة وهو محال ولم يكن بذاته مستحقاً لحمل قادر وعالم وغيرهما

كلام في صفات الله تعالى

قولنا

المراد بثوب الشمول الصافي مزجها من الشمول من اسماء الخمر وبرياضة شمال الروض لمن يكون نسيماً لطيفاً لا عاصفاً واضافة خيك شماله [illegible] منه

اي اضافة القيومية اي المقومية ثم هذه الاضافة المقومية معنونها الاضافة الاشراقية اي اشراق الحق وهو الوجود المنبسط وكل معنون الاضافات مشمولها كالاضافة موضع اخراج ايجاده تعالى في هذا الوجود المنبسط وهو الحق المخلوق به في اصطلاح ما خلقنا السموات والارض الا بالحق وهو في المرزوقين درزقهم رازقيته وفي اقواتهم مقيقيته وفي المواد والالواح مصورية وفي العقول والنفوس مبدعيته وفي الافلاك مخترعيته وفي الكاينات مكونيته وقس عليها منه

من العنوانات الكمالية بل كان هو تعالى ايضا عالما بالعلم وقادرا بالقدرة وهكذا مع ان القضايا المنعقدة في
حقه تعالى يلزم ان يكون ضرورة ازلية بمعنى ان ذاته بذاته من دون التقييد بحيثية اية حيثية كانت تقييدية
او تعليلية انضمامية او اعتبارية او التقييد بما دام الذات مستحقة لحمل المحمول الكمالي كما في حمل موجود ايضا
ولزم كونه جسما تعالى عن ذلك علوا كبيرا بيان الملازمة انه على تقدير الزيادة كان ذاته في مرتبة ذاته
عارية عن الكمال فكان له امكانه والامكان اذا كان موضوعه امرا تعمليا كالمهية من حيث هي كان ذاتيا
واما اذا كان امرا واقعيا كالمادة كان استعداديا والموضوع ههنا عين الوجود الصرف وصاق الواقع
المحض واي واقع احق باسم الواقع من صريح الوجود وبحت التحصل فالخلو عن الكمال ليس بمجرد التعمل
كما في المهية بل امر واقعي فالامكان استعدادي وحامل الاستعداد والقوة مادة والمادة تلازم الصورة
والمركب من المادة والصورة هو الجسم وهذا ما اردناه من الملازمة والنقليات الدالة على نفي الزيادة
كثيرة جدا وقد ذكرنا سابقا شطرا منها الدال على نفي الصفات فصفاته تعالى ذاته وكذا كل صفة منه
عين صفة الاخرى لا ان مفاهيمها واحدة حتى تكون مرادفة لانه خلاف الواقع بل انها واحدة وجودا
ومصداقا وانتزاع المفاهيم المتكثرة من وجود واحد بسيط جائز كانتزاع الشيء ومفهوم الموجود والمعلوم
والمقدور والمراد وغيرها من كل واحد من المعلومات من جهة واحدة وان فرض تعدد الجهات لزم ان يكون
المعلول من جهة المقدورية غير معلوم مثلا فيعزب عن علمه شيء على ان كل كثرة ينتهي الى الواحد وكل مركب
ينتهي الى البسيط اذ لو لم ينته احاد الكثرة الى الواحد المحض لزم تحقق الكثرة بدون الوحدة وهو محال
اذ لا كثرة حيث لا وحدة ولا تركيب حيث لا بساطة فلما كان التركيب متحققا في العالم كان البسيط ايضا متحققا
وكذا في الكثرة والوحدة فكل من هذه البسايط والوحدات المتالف منها المركب والكثير ينتزع منها
المفاهيم المذكورة ومفاهيم اخرى كثيرة جدا لكن ههنا شبهة قد استوثقها رئيس المحدثين ابو جعفر
محمد ابن يعقوب الكليني رضي الله عنه في الكافي واحتج بها على ان الارادة زائدة على ذاته تعالى وهي ان
ارادة الله لا يصح ان يكون عين علمه سبحانه فانه يعلم كل شيء ولا يريد كل شيء اذ لا يريد شرا
وظلما ولا كفرا ولا شيئا من القبائح والاثام فعلمه تعالى متعلق بكل شيء ولا كذلك ارادته فارادته امر اخر
وراء علمه وعلمه عين ذاته فارادته امر اخر وراء ذاته فلا بد من تحقيق معنى الارادة بحيث يندفع الشبهة فنقول
ينبغي ان نفهم حقيقة ارادتنا لنكون على بصيرة في ارادته لانا نثبت له تعالى ما نراه كمالا فينا ولكن على وجه اعلى واشرف

قولنا
بيان الملازمة اه
هذا البرهان الاخير نحن الفناه ولم
منع الامكان بان الاتصاف واجب
قلنا معروض له لغيره الوجوب والامتناع
ممكن ووجوب اتصاف الذات بالكمالات
بسبب الغير الذي هو الصفات
الكمالية
منه

ولذا قال باقر العلوم ع هل يسمى عالما وقادرا الا لانه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين وقال السلطان ابو الحسن الرضا ع قد علم اولوا الالباب ان ما هنالك لا يعلم الا بما ههنا فنقول قد تقرر في موضعه ان شاكلتنا فيما قصدنا فعله انا نتصوره اولا ثم نصدق بفايدته تصديقا ظنيا او تخيليا او علميا ان فيه صلاحا ومنفعة ومحمدة ومنقبة وبالجملة خيرا ما من الخيرات بالقياس الى جوهر ذاتنا او الى قوة من قوانا فينبعث من ذلك شوق اليه فاذا اهتزت القوة الشوقية وتاكد الشوق وصار اجماعا حركت القوة المنبثة في العضلات وهنالك يتحرك الاعصاب والاعضاء الادوية فذلك الشوق المتاكد المنبعث من القوة الشوقية الحيوانية او النطقية العملية هو الارادة فينا وتلك القوة المنبثة هي القدرة وما قالوا من ان القدرة كيفية نفسانية اشارة منهم الى سريان نور النفس الى الاعصاب والعضلات والاوتار والرباطات وذلك التصديق بالفائدة هو الداعي وذلك التصور هو العلم فالعلم فينا شيء والداعي شيء اخر وكذا الارادة شيء والقدرة شيء اخر فعلنا واردنا وقدرنا وفعلنا فنحن نحتاج الى هذه المبادي لكوننا فاعلين بالالات وهي لا تتحرك الا بالشوق وشوقنا بفعلنا بسبب حرقتنا بوطية الخير العايد الينا واما الواجب جل مجده حيث تعالى عن ان يفعل بالة وعن ان يكون له شوق الى ما سواه اذ هو موجود غير فقيد لكونه تاما وفوق التمام وعن ان يكون علمه انفعاليا فان علمه تعالى فعلي غير معلل بالاغراض الزايدة وهو غاية مراد المريدين ومنتهى طلب الطالبين فالداعي والارادة والقدرة عين علمه العنائي وهو عين ذاته الله هو الغني وانتم الفقراء فيترتب على نفس ذاته ما يترتب على المبادي فينا فهو تعالى علم وشاء واراد وقدر وقضى وامضى من جهة واحدة فكما فينا ترتب حركة القوة الشوقية على نفس تصورنا الشيء واعتقادنا انه نافع لنا من غير ان تخلل بين التصور والاعتقاد وبين اهتزاز الشوق ارادة اخرى ففيه تعالى ايضا يترتب الافاضة على نفس علمه بالشيء وانه خير في نفسه من دون توسط شوق وهمامة وقصد واهتزاز فلما كان الاول تعالى اجل مبتهج بذاته لكون ذاته المعلومة لذاته اجل من كل جميل وابهى من كل بهي وعلمه بغيره حضوري فضلا عن ذاته وهو اتم العلوم والعالم فوق كل ذي علم وامية الابتهاج دايرة مدار هذه الثلثة ومبتهج باثاره بما هي اثاره لان من احب شيئا احب اثاره واذ ليس شيء ينافيه وينافره لكون الكل مقهورة تحت فيضه وناشئة من قلمه الاعلى كان ذلك الابتهاج بذاته وباثار ارادته الذاتية قال صدر المتالهين س الارادة رفيق الوجود اينما وجد وفي كل شيء محبوب لذيذ فالزيادة عليه ايضا لذيذ فالكامل من جميع الوجوه محبوب لذاته ومريد لذاته بالذات ولما يتبع ذاته من الخيرات

كلام في نفي الارادة الزائدة

قولنا وصار اجماعا

تاكد الشوق في الفاعل بالقصد ... ان ينبعث من الشوقية ميل وشوق ويصير الشوق بعد الجزم عزما والعزم قصدا والقصد هو الجزء الاخير الذي لا يتخلف عنه تحريك التحريك الفعل

قولنا فعلنا واردنا اه

والباري تعالى ايضا علم وشاء واراد وقدر الا انا علمنا بالقوة العلامة وباستعمال القوى المدركة الجزئية واردنا بالقوة الشوقية وقدرنا بالقوة العمالة وفعلنا بالجوارح والالات وهو تعالى بنفس ذاته عنها ويترتب جميع ذلك على ذاته ولا معنى لذاته سوى صريح ذاته

قولنا فكما فينا ترتب حركة القوة الشوقية

يعني علمنا بالفعل المشتاق اليه علة للشوق بلا تخلل شوق وارادة بخلاف الفعل فان علمنا به غير كاف دون ما لا بد ان يتخلل منهما شوق وارادة فعلمه تعالى بانتظام الاحسن المترتب عليه خير الخيرات هو ارادته الذاتية ولا يتخلل بينهما ارادة اخرى

فصل كلام

عن اعلام في عينية الارادة

اللازمة بالعرض واما الناقص بوجه فهو محبوب لذاته لاشتماله على ضرب من الوجود ومريد لما يكمل
ذاته بالذات ولما يتبع ذاته بالعرض فثبت ان هذا المسمى بالارادة او المحبة او العشق او الميل او غير ذلك
سار كالوجود فى جميع الاشياء لكن ربما لا يسمى فى بعضها بهذا الاسم لجريان العادة والاصطلاح على
غيره او لخفاء معناه عند الجمهور كما ان الصور الجرمية عندنا احدى مراتب العلم ولكن لا يسمى بالعلم والا صورة
مجردة عن مجازجة الاعدام والظلمات هذا كلام باد فى اختصار فظهر ان الوجود عين الارادة فكيف لا يكون
الارادة فى ذات من هو عين الوجود وتحسم مادة الشبهة بتحقيق مسئلة الخير والشر والفحص عما
دخل فيهما بالذات وعما نسب اليهما بالعرض وعسى ان نتكلم فيها ان ساعدنا التوفيق ثم الاحتجاج
منقوض بالعلم والقدرة اذ العلم يتعلق بكل شئ حتى الممتناعات والقدرة لا تتعلق بها كما قال المتكلمون
ان معلوماته اكثر من مقدوراته وقال السيد المحقق الداماد قدس فى دفع هذه الشبهة كون
الارادة الحقة الالهية غير متعلقة بالشرور بالذات لا يصادم كون ارادة الخير عين العلم الذى هو
بعينه مرتبة الذات الحقة الاحدية فارادة الخير وزانها بالاضافة الى صفة العلم وزان السمع والبصر
من صفات الذات وهما عين الذات الحقة الواجبة التى هى بعينها العلم التام المحيط بكل شئ ثم السمع
سمع لكل مسموع لا لكل شئ والبصر بصر بالقياس الى كل مبصر لا بالنسبة الى كل شئ فكذلك الارادة
الحقة فذاته سبحانه علم بكل شئ ممكن وارادة لكل خير ممكن وسمع بالنسبة الى كل مسموع وبصر بالقياس
الى كل شئ مبصر وقدرة بالقياس الى كل شئ مقدور عليه والشرور الواقعة فى نظام الوجود سواء عليها
اكانت فى هذه النشاة الاولى ام فى تلك النشاة الاخرة ليست هى مرادة بالذات بل ومقضية
بالذات انما هى داخلة فى القضاء بالعرض من حيث انها لوازم الخيرات العظيمة الواجبة الصدور
عن الحكيم الحق والخير المطلق هذا كلامه فان قلت فما تصنع بما رواه الشيخ الجليل محمد ابن يعقوب الكلينى
فى الكافى والصدوق ابن بابويه القمى فى كتاب التوحيد والعيون عن ساداتنا الطاهرين وائمتنا المعصومين
من حدوث الارادة والمشية وانهما من صفات الفعل لا من صفات الذات قلت وزان الارادة
وزان القيومية وغيرها فى كونها ذات مراتب ثلاث فان له ارادة حقة حقيقية بالنسبة الى
فيضه المقدس والوجود الاضافى الذى فى كل بحسبه وارادة حقيقية ظلية فى مقام فيضه وارادة مصدرية
هى نفس المفهوم العنوانى فالاولى عين الذات الاحدية والثانية بما هى مضافة الى الحق

قوله
او المحبة او العشق
خلافا لبعض القشرية اذ يتحاشون عن لفظ العشق ولسنة الاولياء مشحونة بذكره
نيست فرق درميان حب وعشق
شام در معنى نباشد جز دمشق
منه

قوله
بتحقيق مسئلة الخير والشر
فالشرور اعدام كالكفر عدم الايمان عمن من شانه ان يكون مؤمنا وتعلقه ليس شرية باعتبار قوة القاتل وحدة السيف وقبول عضو المقتول للقطع ونحوها انما شرية باعتبار عدم حيوة المقتول او عدم روح ... وقس عليه والعدم من حيث هو عدم كما لا يتعلق به السلطنة لا يتعلق به العلم ... تعلق العلم به لثبوت شيئية ما ... بيضاء منه
سلمه الله

قوله
ثم السمع
اى ولما كان السمع متعلقه خاص اذ لا يتعلق بالمبصر وكذا المشموم والمذوق لا يسمع ... المسموع لا يشم ولا يذاق ... مع ان السمع والبصر وبالجملة الادراك عين العلم والعلم عين الذات منه

كلام في حدوث الارادة

قوله
انما هى داخلة
اشارة الى مسلك آخر للدفع وهو ان الشرور مرادة بالعرض وليست مرادة بالذات فلا يدخل فى ملكه شئ من بسلطنته وبغير اذنه
منه

داخلة في صقعه ولاحكم لها مستقلة كالمعنى الحرفي وبما هي مضافة الى الاشياء حادثة بحدوثها وهذه هي التي جعلها ائمتنا معادن العلم من صفات الفعل والثالثة هي الزائدة على كل وجود فضلا عن الوجود الواجب وكيف لا ولو كان عين الذات لكانت عين هذا المفهوم المصدري واجاب السيد المحقق الداماد عن السؤال بان الارادة قد يطلق ويراد بها الامر المصدري اعني الاحداث والايجاد وقد يراد بها الحاصل بالمصدر اعني الفعل الحادث المتجدد وكما ان لعلمه تعالى بالاشياء مراتب واخيرة مراتبه وجود الموجودات الخارجية وصدورها عنه منكشفة غير محتجبة فهي بذواتها وهوياتها المرتبطة اليه علوم له تعالى بوجه ومعلومات له باعتبار ومعلوميتها له تعالى عين ذواتها لا عالميته تعالى اياها عين ذواتها وانما هي عين ذاته المقدسة فالعلم بمعنى العالمية بعين ذاته تعالى وهو قديم وبمعنى المعلومية عين هذه الممكنات وهو حادث فكذلك للارادة سبحانه مراتب واخيرة المراتب هي بعينها ذوات الوجودات المتقررة بالفعل وانما هي عين الارادة بمعنى مراديتها له تعالى لا بمعنى مريديته اياها وما به فعلية الارادة والرضا ومبدأ التخصيص هو عين ذاته الحقة وهذا اقوى في الاختيار مما ان يكون انبعاث الرضا بالفعل من امر زائد على نفس ذات الفاعل انتهى حاصل افاده وتلميذه صدر المتألهين بعد ما نقل هذا الكلام قال وههنا سر عظيم نشير اليه اشارة ما وهي انه يمكن للعارف البصير ان يحكم بان وجود الاشياء الخارجية من مراتب علمه تعالى وارادته بمعنى عالميته ومريديته لا بمعنى معلوميته ومراديته فقط وهذا مما يمكن تحصيله للواقف على الاصول السالفة ذكرها اما الاحاديث المشار اليها فمنها ما في الصحيح عن صفوان ابن يحيى قال قلت لابي الحسن ع اخبرني عن الارادة من الله ومن الخلق فقال الارادة من الخلق الضمير وما يبدو بعد ذلك لهم من الفعل واما من الله فارادته احداثه لا غير ذلك لانه لا يروي ولا يهم ولا يتفكر وهذه الصفات منفية عنه وهي صفات الخلق فارادة الله الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك كما انه لا كيف له قال السيد الضمير هو تصور الفعل وما يبدو وبعد ذلك اعتقاد النفع فيه تخيليا او تعقليا او ظنيا ثم انبعاث الشوق من القوة الشوقية ثم تأكد الشوق واشتداده الى حيث يصير اجماعا فتلك مبادي الافعال الاختيارية فينا والله سبحانه مقدس عن ذلك فنفس علمه السابق اختيار ومشية لافعاله ولا ارادة ولا مشية هناك وراء نفس الذات الا احداثه وايجاده لا كيف لمشيته وارادته كما لا كيف لذاته ومنها ما روي عن هشام ابن الحكم في حديث الزنديق الذي سئل ابا عبد الله ع

قوله وما به فعلية الارادة

وجه كون ارادته عين ذاته بان فعلية ارادتنا وهي القصد المتعقب للعزم المتعقب للجزم المتعقب للشوق انما هي بالداعي الزائد عن ذاته الظاهر اياها على المقصود ولا بد لمن يكون ارادته ورضاه بنفس ذاته والارادة التي هي صفة مخصصة لا بد ان يكون ذاته

قوله وهذا مما يمكن تحصيله للواقف

فان لكل وجود خاص اذا كان له عالمية ومريدية ولئن كانت علما بسيطا كما قال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وله مريدية له وعشق به كان للوجود المنبسط الذي هو اصل الوجودات الخاصة وجوبه عالمية ومريدية وتلك العالمية والمريدية وجهان لساحته الالهية بهما عالمية ومريدية ليستا حادثتين كما ان علمه من حيث انه كذلك حادث ومن حيث انه علم الله كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء قديم فافهم

وكان

وكان من سؤاله ان قال له فله رضا وسخط فقال ابو عبدالله عم لكن ليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين وذلك ان الرضا حال يدخل عليه فينقله من حال الى حال لان المخلوق اجوف معتمل مركب للاشياء فيه مدخل وخالقنا لا مدخل للاشياء فيه لانه واحد واحدي الذات واحدي المعنى فرضاه ثوابه وسخطه عقابه من غير شئ يتداخله فيهيجه وينقله من حال الى حال لان ذلك من صفة المخلوقين العاجزين المحتاجين والصدوق رضي الله عنه رواه بعينه في كتاب التوحيد وفيه ان الرضا والغضب دخال يدخل عليه وخالقنا لا مدخل للاشياء فيه لانه واحد واحدي الذات واحدي المعنى يا من له القدرة والكمال القدرة عند المتكلمين صحة الفعل والترك وعند الحكماء كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل والمعنى الثاني اعم والتلازم بينهما الذي ادعاه المحقق الخفري بط لان الصحة هي الامكان وواجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات بل القدرة المفسرة بالصحة المذكورة قدرة الحيوان كما قال صاحب الشفا والمحقق في الواجب تع هو المعنى الثاني وصدق الشرطية لا يستلزم صدق المقدم لانها تتألف من صادقين ومن كاذبين ومن صادق وكاذب فصدق صدور الفعل بالمشية وعدم صدوره على تقدير عدم المشية لا ينافي ضرورة مقدم الشرطية الاولى وامتناع مقدم الثانية ودوام الفعل لا ينافي كونه اختياريا كما انك لو كنت موجودا دائما غير فارغ عن فعل ما لم يكن دوام فعلك المطلق كتصورك وتكلمك وغيرهما منافيا لاختيارك ولم تجد فرقا بين الحالتين اذا رجعت الى وجدانك وابطال قدم الفعل ليس لتصحيح القدرة وانه لولاه لزم الايجاب بل لانه في نفسه غير ممكن حيث ان العالم الجسماني داثر متغير حادث متجدد بالذات ولهذا دوام انواره القاهرة لا يصادم قدرته بل يؤكدها فالمعتبر في القدرة المسبوقية بالعلم والمشية لا غير وفي تقديم الظرف اشارة الى ان القدرة منحصرة فيه تع لان نفوسنا ونفوس ساير الحيوانات لما لم تكن فاعلة الا بالدواعي الزايدة على ذواتها كانت تلك الدواعي بالحقيقة مسخرة لها اخذة بنواصيها تجرها الى وجودها العيني ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها وهو القاهر فوق عباده فالنفوس الارضية مضطرة في صورة المختار والنفوس الفلكية ايضا تحريكاتها الدواعي هي مشاهدة معشوقات قاهرات عليها فالكل مسخرة تحت امره سبحانه ولو انك نظرت حق النظر لم تجد فرقا بين المعين الخارجي للفاعل والمعين الداخلي فان تصورة الداعي في نفسك ايضا موجود من الموجودات مركب من الوجود والمهية لولاه لم يمكنك الفعل

كلام في القدرة

قوله كما انك لو كنت موجودا دائما
فان من يقول بدوام فعله تع انما يقول بدوام الفعل المطلق لا بدوام الحوادث اليومية فيكون المثال مطابقا من هذه الجهة للممثل له من الوجدانيات انك في كل فعل يصدر منك من ليس من قبيل فعل الطبيعة بل اختياري وكذا فعلك المطلق اذ المطلق لا وجود له الا وجود افراده والمعيار في الفعل الاختياري كون الفعل مسبوقا بالمبادي الاربعة من الحيوة والعلم والمشية والقدرة

قوله ليس لتصحيح القدرة
يعني مسئلة الحدوث في القدم للعالم شيء ومسئلة قدرة الله تع واختياره وعدم ايجابه شيء آخر فقدم العالم اذا بطل في نفسه لا انه يصادم قدرته واختياره والعالم الطبيعي لا يمكن ثباته وبقائه لدثوره وتجدده الذاتي

قوله مضطرة في صورة المختار
قد يق الانسان مضطر في صورة مختار والله تع مختار حقيقي في صورة مضطر وفي الشرح تلميح اليه والاول علمته والثاني انه لدوام واجادته وعدم امكان ... ترائي صورته صورة المضطر ولكن عرفت معيار الاختيار وانه عين ذاته

قال الشيخ الرئيس في التعليقات عند المعتزلة ان الاختيار يكون بداع والاختيار بالداعي يكون اضطراراً واختيار الباري تعالى وفعله ليس بداع اشي ومع ذلك كما تنسب الوجود والدواعي الى نفسك تنسب الافعال والاختيار اليك فالفاعل بلا داع له القدرة والكمال ما يكمل به النوع في ذاته ويسمى كمالاً اولاً كهيئة السيف للحديد او في صفاته ويسمى كمالاً ثانياً كالقطع له والمراد هنا القدر المشترك بين الكمال والجلال **يا من له الملك والجلال** المراد بالملك المعنى الاعم من الملكوت اعني المملكة التي هي عالم الوجود لا المعنى المساوق لعالم الظاهر وعالم الشهادة وعالم المادة وعالم الناسوت وغيرها القسيم للملكوت المراد به تارة باطن الكون مطلقا كما في قوله تعالى **وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض** وتارة مقابل عالم الجبروت المراد به عالم العقول ويحتمل ان يكون المراد التسلط والاحتواء بان يكون مصدراً قال في القاموس ملكه يملكه ملكا مثلثة وملكة محركة ومملكة بضم اللام او يثلث احتواه قادراً على الاستبداد به والجلال قد مضى معناه **يا من هو الكبير المتعال** الكبير هنا بمعنى العظيم من كبر بالضم اي عظم لا من كبر بالكسر اي طعن في السن مقصور على هو لان المسند المعرف باللام مقصور على المسند اليه كما قرر في المعاني **يا منشئ السحاب الثقال** اي يا رافعه قال في القاموس نشأ كمنع وكرم نشأة ونشوءاً ونشاءً ونشاءة حيي وربي وشب والسحابة ارتفعت وقال فيما بعد نشأ يحكي جعل ومنه خرج والناقة لقحت و دار ابدء بناءها وانشر السحاب هذا ثم السحاب ليس جمعا فصفته ينبغي ان يتبعه كما في قوله تعالى والسحاب المسخر بين السماء لكن جمع لان المراد به السحاب كما في قوله تعالى **وينشئ السحاب الثقال** وقوله **حتى اذا اقلت سحابا ثقالا** وقول الشاعر
كان السحاب الغر غيبن تحتها حبيباً فما ترقي لهن مدامع

واما كيفية تكون السحاب فهي ان الشمس اذا اثرت بسخونتها في البحار والاراضي الرطبة بخرت منها فاذا صعدت ووصلت الى كرة الزمهرير واستولت عليها البرودة انعقدت سحاباً متقاطراً فالمنعقد هو السحاب والقطرات هي المطر وما ورد ان نزول المطر بفعل الملك لا ينافي قواعد الطبيعيين لان الملك الموكل على الفلك الاعظم المسخر تحت النور القاهر والملك الموكل على فلك الشمس المسخر تحت قاهره المسمى بشهرير على لسان الاشراق الموجب للهواء الجنوبية او الشمالية والملائكة الاخرين لو لم يديروا الشمس مثلا لم يحصل البخار وهكذا الملائكة المدبرون للبحار والبخار وكرة الزمهرير

كلام في تكون السحاب

قولنا المسخر تحت قاهره اه المراد بهذا الملك كما مر في نظيره نفس فلك الشمس والنور القاهر العقل الذي [illegible] فلك الشمس وهو اعظم انوار طبقة [illegible] الفهلوية اسمه شهرير وهو [illegible] معرب شهرير بالمعجمة وهو [illegible] اسم اوايل شهر من شهور الفرس [illegible]

والطّبيعيّون يعبّرون عنهم بالنّفوس الفلكيّة والطّبايع لكنّ الدهريّة لا الزّمانية كما عبّر بعض الشّعراء من العرفاء بها بقوله

از ملک تا فلک چو گردانست   ملک اندر تن فلک جانست
عرش و کرسی و جرمهای گرات   کمتر نداز بهایم و حشرات
خنفسا و مگس حمار قبان   همه با جان چو مهر و مه بجان

قال الشّيخ الرّئيس فی الرّسالة العلائیه نفس ناطقه را جان گویند و روح بخاری را روان

يا من هو شديد المحال قال البيضاوی شديد المحال المماحلة والمكائدة لاعدائه من محل بفلان اذا كاده وعرضه للهلاك ومنه تمحّل اذا تكلّف استعمال الحيلة لعلّ اصله المحل بمعنى القحط وقيل فعال من المحل بمعنى القوّة وقيل مفعل من الحول او الحيلة اعلّ على غير قياس ويعضده انّه قرئ بفتح الميم على انّه مفعل من حال يحول اذا احتال ويجوز ان يكون بمعنى الفقار فيكون مثلا فی القوّة والقدرة كقولهم فساعد الله اشد وموساه احدّ انتهى قال فی القاموس المحال ككتاب الكيد وروم الامر بالحيل والتّدبير والمكر والقدرة والجدال والعذاب والعقاب والعداوة والمعادات كالمماحلة والشدّة والقوّة والاهلاك والهلاك وقال فی الحول الحول والحيل والحول كعنب والحولة والحيلة والحويل والمحالة والمحال والاحتيال والتحوّل والتحيّل الحذق وجودة النظر والقدرة على التصرّف **يا من هو سريع الحساب** الحساب جمع متفرّقات شتّى وهو تعالى لمّا كان مجردا وجميع الامكنة والمكانيات بالنّسبة الى مقربي حضرته كالنقطة وجميع الازمنة والزّمانيّات كالان واحاط بكلّ شيء رحمة وعلما واحصى كلّ شيء عددا وكلّ فی حدّه حاضر لديه ولا مضی ولا استقبال بالنّظر اليه لا يشغله شان عن شان وفی حساب الخلايق دفعة واحدة غير زمانيّة بل ولا دهريّة فيسرع فی وصول الجزاء لكيلا يمنع الحقّ عن الحقّ قال الفاضل المحقّق الكاشانی فی الصّافی عن امير المؤمنين ع انّه قال معناه انّه يحاسب الخلايق كلّهم دفعة كما يرزقهم دفعة وعنه ع انّه سئل كيف يحاسب الله سبحانه الخلق ولا يرونه قال كما يرزقهم ولا يرونه وفی تفسير الامام ع لانّه لا يشغله شان عن شان ولا محاسبة عن محاسبة فاذا حاسب واحدا فهو فی تلك الحال محاسب للكلّ يتمّ حساب الكلّ بتمام حساب الواحد وهو كقوله ما خلقكم ولا بعثكم الّا كنفس واحدة ويأتی فی سورة الانعام ما يقرب منه **اقول** ولسرعة الحساب معنى اخر يجتمع مع هذا المعنى ويؤيّده وهو انّ الله سبحانه يحاسب العبد فی الدّنيا فی كلّ ان ولحظة ويجزيه عمله فی كلّ حركة وسكون ويكافی طاعاته بالتّوفيقات

قوله

حمار قبان بالتشديد من القبة لانه يقبب ظهره وهو يسمى بالفارسية خرخاکی وفی لقاموس حمار قبان دويبة وفی هذا الشعر بالتخفيف للضرورة

منه

قوله

لعل اصله المحل فلما استعمل حيلة غريبة كان لغرابته بمنزلة القلة فكان كالقحط لعلته

منه

كلام فی المحاسبة

قوله

ومعاصيه بالخذلانات فالخير يجر الخير والشر يدعو الى الشر ومن حاسب نفسه في الدنيا عرف
هذا المعنى ولهذا ورد حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا وهذا من الاسرار التي لا يمسها الا المطهرون
انتهى ومحاسبة النفس ان يتذكر المحاسب النعم التي انعم الله بها في بدنه من المنافع التي تفطن بها
علماء التشريح مع ان ما تفطنوا بالنسبة الى ما لم يتفطنوا كقطرة في بحر لجي والنعم التي في نفسه من منافع
قواها المنفعة الاحساس والتخيل والتوهم والتعقل والحفظ والتصرف وبواز بهامع طاعة معا [illegible]
قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فيعترف بالعجز عن القيام بخدمة مولاه ويتدارك
ما امكن ولا يفتر عن الجد وكان داب اهل المحاسبة والمراقبة من اهل السلوك وديدنهم ان ما عملوا كل يوم
حاسبوا في ليلته فان عملوا الحسنات استزادوا الله وان صدر منهم عثرة استغفروا الله وانابوا اليه وبعض
الكمل شيمتهم ان يحاسبوا خطرات ضمايرهم فان خطر في اليوم بالهم خطرة من غير الحبيب تداركوها في الليلة
بقلب منيب وفي الكتاب ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله **يا من
هو شديد العقاب** هذا الاسم وما بعده كالمتفرع على ما قبلهما فان الذين يوفي
حسابهم منهم المعاقبون عقابا شديدا ومنهم المثابون ثوابا حسنا **يا من هو عنده حسن
الثواب** للذين قال تعالى فيهم فالذين هاجروا واخرجوا من ديارهم واوذوا في سبيلي
وقاتلوا وقتلوا لاكفرن عنهم سيئاتهم ولادخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار
ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب وهو هنا اسم كما في الدعاء المأثور يا هو يا من هو
يا من لا هو الا هو اذ بدونه العايد موجود والصلة جملة بخلاف من هو شديد العقاب ونحوه فانه بدون هو
العايد وان كان موجودا فيه لان اضافة الصفة الى الفاعل بعد تقدير تحويل الاسناد عنه الى ضمير موصوفها
لكن بدونه يبقى الصلة مفردا والحال ان الصلة لا بد ان تكون جملة او شبهها والحق لما كان موجودا في نفسه
اذ ليس وجوده رابطيا لا غير نفسي موجودا لنفسه اذ ليس وجوده رابطيا كوجود الاعراض وموجودا بنفسه
اذ ليس وجوده عرضيا لذاته معللا كما في الجادية والمجردة فهو الموجود في نفسه لنفسه بنفسه لا غير فهو الموجود الحقيقي
وكما لا موجود بالحقيقة الا هو فكذا لا هو الا هو اذ الممكن من ذاته ليس هو اذ الهوية عين الوجود بل لا ظهور له الا
به لان اهل البسيطة مقدمة على الماهية وكذا **يا من هو عنده ام الكتاب** ام الكتاب هو
العقل الاول والممكن الاشرف الاقرب سمى به لاحتوائه بكل الحقايق لكونه بسيط الحقيقة جامعا لكمالات

قوله كما في الدعاء المأثور هذا الذكر الشريف [illegible]

قوله الى ضمير موصوفها [illegible]

كلام في كتاب الله تعالى

مادونه وكتابيته باعتبار ماهيته وكونه قلما على ما في القرآن والاحاديث كقوله تعالى ن والقلم
وما يسطرون وقوله ص اول ما خلق الله القلم وقوله ص جف القلم بما هو كائن
وغير ذلك باعتبار فعاليته وافاضته لصور مادونه او ام الكتاب جملة عالم العقل وهي مع تفاوت
مراتبها لشدة اتصالها المعنوي وبساطتها الحقيقية وكون كلها في كلها لعدم حجاب بينها كانها موجود
واحد والكتب الالهية والصحف المكرمة المرفوعة المطهرة كثيرة الاول ام الكتاب والثاني الكتاب
المبين وهو النفس الكلية وتسمى اللوح المحفوظ واليها الاشارة بقوله تع ن والقلم وما يسطرون
اي ما صدر عنها من صور الموجودات والثالث كتاب المحو والاثبات وهو النفس المنطبعة وتسمى لوح
القدر والحق ان الكتاب المبين الذي لا رطب ولا يابس الا فيه اعم يشمل الاول والثالث ايض والى هذا
الكتاب اشار بقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب والرابع الكتاب المسطور
وهو المنقوش على الرق المنشور اعني الهيولى ويسمى سجل الوجود واليه الاشارة بقوله والطور
وكتاب مسطور في رق منشور والخامس الكتاب الجامع للكل وهو الانسان لاسيما
الكامل منه وهو الكتاب الصغير المستنسخ من الكتاب الكبير واليه الاشارة بقوله تع وكل شيء احصيناه
في امام مبين فكل انسان بل كل نفس من النفوس الحيوانية كتاب من كتب الله فالانسان من
حيث روحه وعقله الاجمالي كتاب عقلي ومن حيث قلبه وعقله التفصيلي كتاب نفسي ومن حيث خياله
كتاب المحو والاثبات وفي كيفية مقابلة الكتاب الصغير مع الكتاب الكبير تطويل يخليم عسى ان نذكر
قليلا منها سبحانك الخ اللهم اني اسئلك باسمك يا حنان من حن على خلقه
اذا رحمه ومنه سبحانك وحنانيك اي ارحمني رحمة بعد رحمة او من حن الى كذا اي تشوق اليه
ومنه حديث لا تتزوجن حنانة ولا منانة اي التي كان لها زوج فهي تميل اليه واصل الحنين
ترجيع الناقة صوتها اثر ولدها وليس للحق شوق الى شيء اذ الشوق مصحوب بفقد ما فمعناه فيه تع الثاني
كثير الاقبال على العباد وكثير المحبة بهم وفي القاموس معناه الرحيم او الذي يقبل على من اعرض عنه يا منان
اي المنعم المعطي والمن العطاء كما في دعاء ابي حمزة الثمالي انت المنان بالعطيات على اهل مملكتك
ويطلق المنان على الذي لا يعطي شيئا الا من به واعتده على من اعطاه وهو مذموم ومنه المنانة للمراة
التي يتزوج بها لمالها فهي ابدا تمن على زوجها واما قوله تعالى قل لا تمنوا علي اسلامكم بل الله

يمنّ عليكم ان هديكم للايمان فاطلاق المنّة عليه من باب المشاكلة وانّه كان حقّا ان يمنّ
علينا باعتبار تشرّفنا بشرف الاسلام فبسببه انا ممنون كثيرا منه يمكن ان يطلق عليه المنّان بهذا المعنى
فمن اخلص لله اربعين صباحا او اربعين سنة ينبغي ان لا يتوقّع الاجر لعمله من جوعه وسهره وغيره
وان كان واصلا اليه باضعاف مضاعفة انّه لا يضيع عمل عامل لكنّ الغرض انّه مجرّد تفضّل منه تعالى عليه
فليقبل المنّة منه حيث وفّقه لذلك فايّ اجر اعظم من سعادة اجراء ذكره على لسانه وصرف ضميره فيه
هر كه نه كويا بتو خاموش به   هرچه نه ياد تو فراموش به يا ديّانُ الديّان القهّار من
دان الناس اى قهرهم على الطاعة يقال دنتهم فدانوا اى قهرتهم فاطاعوا او المجازى كما فى
ديّان يوم الدين ومنه كما تدين تدان وقول الشاعر دنّاهم كما دانوا قال فى القاموس
الديّان القهّار والقاضى والحاكم والمحاسب والسايس والمجازى الذى لا يضيع عملا بل يجزى بالخير
والشرّ يا برهانُ البرهان لغة الحجّة كما فى القاموس وفى الاصطلاح هو المؤلّف من اليقينيات
المحضة والعقليّات الصرفة بخلاف الخطابة والجدل والشعر والسفسطة واشير الى ثلاثة منها فى قوله تعالى
ادعُ الى سبيل ربّك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى احسن
وفى اصطلاح اخصّ هو الدليل اللمّى فقط وبهذا المعنى قال الشيخ الرئيس الاوّل تعالى لا برهان عليه بل هو
على كلّ شئ والمراد هنا المعنى اللغوى ليشمل الاقوال الشارحة والحجج باقسامها اذ الحجّة لغة غير ما هو المصطلح
وبيان كونه تعالى برهانا ومظهرا للكلّ مجمول انّ الدليل المرشد للعقل الى المطلوب كالذى ياخذ بيد الاعمى
ويوصله الى مقصوده فاذا اردت ان تصل الى حدوث العالم فصدقت بسيلانه ثمّ صدقت بحدوثه
فسيلان العالم وحركته الجوهريّة والكيفيّة والكميّة وبالجملة حركته ذاتا وصفة اظهرت لعقلك الحدوث واوصلتك
اليه لكنّ السيلان الحاصل فى الذهن موجود من الموجودات له مهيّة ووجود اذ المهيّة منفكّة عن كافّة الوجودات
لا تقرّر لها كما تقرّر فى مقرّه فكيف تكون بذاتها مظهرة لشئ لانّ ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له
فهى من حيث هى لا مظهرة ولا لا مظهرة فوجودها مظهر والوجود نور اشراقه اشراق الحقّ الله نورُ السموات
والارض اى باشراقه استشرقت المجرّدات والمادّيات اى مجرّد كان فى عقلنا او فى عقل الكلّ المظهرة
الت اليه تعالى وكذا فى الحدود فهو البرهان على غيره وكذلك هو البرهان على نفسه كما فى دعاء الصباح
يا من دلّ على ذاته بذاته وفى دعاء ابى حمزة الثمالى بك عرفتك وانت دللتنى عليك ودعوتنى

قوله من باب المشاكلة كقوله تعالى تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك وشل كما تدين تدان وشل دناهم كما دانوا منه

فانّه هو البرهان على نفسه وعلى غيره

قوله وكذلك هو البرهان على نفسه فانّه الوجود الحقيقى وهو دليل على الوجوب الذاتى اذ المقابل غير قابل للمقابل فالبياض لا يقبل السواد وبالعكس كذا الوجود لا يقبل العدم فحقيقة الوجود الصرف حقيقة يمتنع عليها العدم وكل حقيقة يمتنع عليها العدم فهو الواجب بالذات فذاته بعنوان الوجود دليل على ذاته بعنوان الوجوب وايضا ما هو المحسوس يدرك بالحس وما هو المعقول يعقل بالعقل وما فوقهما ووراء عالمى الخلق والامر لا يعلم بهما احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار فلا يعلم الا بنور مستعار منه فحقيقته لا يعلم ذاته الا ذاته توحيدا ايّاه توحيده منه

اليك ولولا انت لما درما انت وفى دعاء عرفة الغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الآثار هى التى توصل اليك عميت عين لا تراك ولا تزال عليها رقيبا وخسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصيبا وفى الكافى اعرفوا الله بالله وفيه ايضا عن ابى عبد الله عليه السلام انما عرف الله من عرفه بالله فمن لم يعرفه به فليس يعرفه انما يعرف غيره فالحاكم بوحدته البرهان الوارد على القلب من عنده شهد الله انه لا اله الا هو ولهذا قراءة فتح اللام فى المخلصين هى الاولى **يا سلطان** اى والى مملكة الوجود **يا رضوان** انما كان من اسمائه تعالى الرضوان لانه تعالى كما مر فى معنى الارادة راض بكل الامور لايناف شئ من الوجود اذ لو لم يرض بشئ لم يدخل فى الوجود فالرضا لما كان مساوقا للوجود يدور حيثما دار الوجود اوسع الاشياء فرضوان الله اكبر وقالوا الرضا باب الله الاعظم والسالك اذا وصل الى مقام الرضا لم يكن له انكار على شئ من الاشياء فقد دخل الجنة ولذا كان خازن الجنة ايضا مسمى بالرضوان والمشتق والمبدء وان كانا فيه تعالى واحدا بحسب الحقيقة لكن بحسب قواعد علم العربية المصدر هنا بمعنى اسم الفاعل وانما اطلق مبالغة وكذا فى **يا غفران يا سبحان** قال فى القاموس سبح بالنهر وفيه كمنع سبحا وسباحة بالكسر عام وهو سابح وسبوح من سبحاء وسباح من سباحين وقال ايضا سبحان الله تنزيها لله من الصاحبة والولد معرفة ونصب على المصدر اى ابرئ الله من السوء براءة او معناه السرعة اليه والخفة فى طاعته **اقول** فسبحان على الثانى مبنى للمفعول يعنى ان الكل تسبح اليه فى بحر الوجود كالحيتان فى الماء كما فى قوله تعالى والسابحات سبحا اى الارواح التى تسبح اليه فى بحر رحمته الواسعة **يا مستعان يا ذا المن والبيان** المن العطاء كما تقدم والبيان اظهار المقصود بابلغ لفظ واصله الكشف والظهور والوجود على الاطلاق اعراب عما فى الضمير وافصاح عما فى المكنون الغيبى ولما كان البيان الفعلى اعظم النعم اذ به تتم الايجاد كما قيل اول كلام شق اسماع الممكنات كلمة كن وبه تستكمل النفوس وتهتدى الى مقاصدها اردف العطاء به هنا كما فى قوله تعالى خلق الانسان علمه البيان ولما كان البيان بمنزلة السحاب والمعنى بمنزلة الروح والحيوة والنفس الجاهلة بمنزلة الارض الميتة كما فى قوله تعالى وهو الذى يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فانزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون فالانسان اذا اراد

قولنا
لم يكن له انكار
قال بعض العارفين كلما يرد من المصائب عليك فكن شاكرا والا فكن راضيا والا فكن صابرا ودونه ليس الا الكفر ارادانه كن اولا فرحانا مرجحا وروده على عدمه والا فكن متساوى النسبة اليهما والا تطق فكن متسليا مسكنا نفسك فى كراهتها والا كفرت فى الطريقة

قولنا
ونصب على المصدر
بل غير متصرف ولازم المفعولية المطلقة

قولنا
ولما كان البيان
اى البيان اللفظى للمعارف الحقيقية
[illegible]

ان تيكلم بكلام فمبدء هذه الارادة اولا صورة عقلية في القوة الناطقة على وجه البساطة وخشأ من هذه
القوة اثر في القلب ثم يظهر في الخيال ثم يسرى اثره بواسطة الروح البخاري الى الاعصاب ثم الى العضلات
فيوجد صورة الصوت في لوح الهواء المقروع بواسطة التقاطع العارض له في المخارج وهذا غاية نزوله
من عرش القلب الى فرش عنصر الهواء ثم يصعد منه اثر الى الصماخ ومنه الى العضلات ومنها الى الاعصاب
والارواح البخارية ومنها الى الدماغ ومنها الى الخيال حتى الناطقة فهذا الترتيب الصعودي على عكس
الترتيب النزولي كان محييا للموتى اعنى النفوس الجاهلة مخرجا لثمرات العلوم من اكمامها اعنى فطرتها
ومن اسراره ان ساوقه الذى هو القول الذى عدده مأة وستة وثلثون وهو مبلغ عدد مساحة مربع زوج
الزوج الاول موافق لعدد محيى كل حى وهو عدد المؤمن وفى مجمع البيان قال الصادق (ع) البيان الاسم
الاعظم الذى علم به كل شىء **سبحانك الخ يا من تواضع كل شىء لعظمته**
اى تطامن لها **يا من استسلم كل شىء لقدرته** الشىء بمعنى المشيء وجوده وهو المهية اى
طاوع كل مهية مشيء وجودها القدرة الفعلية **يا من ذل كل شىء لعزته يا من خضع**
كل شىء لهيبته يفرق في اللغة بين الخضوع والخشوع بان الخضوع في البدن والخشوع
في الصوت والبصر والهيبة لغة المخافة **يا من انقاد كل شىء من خشيته** الخشية على ما قال
المحقق نصير الملة والدين (قدس سره) وان لا فرق بينها وبين الخوف في اللغة الا انها عند اهل السلوك خاصة بالعلماء
انما يخشى الله من عباده العلماء والخوف مسلوب عنهم لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
فالخشية تحصل لهم بسبب الاستشعار بعظمة الله وهيبته والوقوف على قصورهم عن اداء حق العبودية
فهي خوف خاص ويدل عليه قوله تعالى يخشون ربهم ويخافون سوء العذاب وههنا جارية على طرز
اهل اللغة ولكن لما كانت الهيبة اعلى من الخشية كما سيأتى في السلاك كالخشية من الخوف قدمت
الهيبة على الخشية وهى على المخافة **يا من تشققت الجبال من مخافته** اصل تكون الجبال على
ما قال بعض الحكماء من تلاطم امواج البحار واصطكاكها فيحجر بعض الارض فان البركان بحرا والبحر كان برا في الادوار
والاكوار ويؤيده ما يقال من ان الشمس لما تميل الى الجنوب فانجذبت الرطوبات بحرارتها الى جانب
الجنوب ولذا وقعت البحار هناك وورد ان مجارى العيون من مهب الشمال كذلك يجيء
وقت يكون ميلها الى الشمال وعند هذا تجذب الرطوبات الى جانب الشمال وتتفق البحار هنا ويتحقق البرارى

قوله
صورة عقلية
اى اراد ان تتكلم بحدوث
العالم فمبدؤه صورة بسيطة في العقل البسيط
كانها لم تكن شيئا مذكورا وهى فيه مع جميع الصور
موجهة بوجه واحد فهى مبدء ارادة عقلية و
المراد بالقلب هنا العقل التفصيلى وتلك الصورة
فيه ممتازة عن الصور الاخرى وكل منها متصورة
على وجه الكلية ثم تظهر في الخيال على الوجه الجزئى
الى غاية نزولها كانها تقول از نيستان
تا مرا ببريده اند از نفيرم مرد وزن ناليده اند
ثم تصعد وتعود الى المبدء فيحصل حركة دورية
وتقطع القوسين وفي الذكر الجهرى ايضا حكاية
اعنى الحركة الدورية التى في
كل الوجود

قوله
وهو مبلغ عدد مساحة
المراد بالمساحة جميع اعداد ارقام
تمام اضلاع المربع كما مر لان مبلغ عدد مساحة
المثلث عدد آدم والمراد بزوج الزوج عدد
يكون له نصف صحيح ولنصفه نصف الى الواحد
والاربعة زوج الزوج الاول والثمانية الثانى
والستة عشر هى الثالث
وهكذا منه

قوله
وفي مجمع البيان الخ
حقيقة الاسم الاعظم هى الانسان الكامل
وهو البيان الحقيقى لا اللفظ لابانته اسماءه وصفاته

قوله
على ما قال بعض الحكما
وقال بعض آخر منهم بسبب رطوبة
...

والبلاد هناك والانسان والحيوانات تتخذ المساكن فيعيشون هناك **يا من قامت السموات**
بامره اي الافلاك الكلية والجزئية الشاملة للارض والغير الشاملة لها والموافقة المركز والخارجة المركز
والمتممات الحاوية والمحوية كلها قائمة بامره وفيضه المقدس بسم الله مجريها ومرسيها او المراد قيام
ابدانها بارواحها قل الروح من امر ربي له الامر والخلق **يا من استقرت الارضون**
باذنه المراد باستقرارها سكونها في الوسط وسببه ميل اجزائها الثقيلة من جميع الجوانب الى المركز فتقاوم
وتتدافع وتتعادل من جميع الجهات فسكنت في الوسط وقال بعضهم سببه جذب الفلك لها من جميع الجوانب
جذبا متساويا متعادلا وقال بعضهم الفلك جسم لطيف شريف والارض جسم خسيس لا يجذبها بل يدفعها
من جميع الجوانب دفعا متساويا فسكنت في الوسط وقال بعضهم هذا من خاصية حركة الكرة المستديرة
كما في الزجاجة والبيضة فانه اذا وضعت البيضة في الزجاجة ودورت الزجاجة وقفت البيضة في
وسط الزجاجة لا تميل الى جانب اصلا وقال ثابت ابن قرة سببه طلب كل جزء موضعا يكون فيه
قريبا من جميع الاجزاء قربا متساويا اذ عنده ميل المدرة الى السفل ليس لكونها طالبة للمركز بالذات بل لان
الجنسية منشأ الانضمام فقال لو فرض ان الارض تقطعت وتفرقت في جوانب العالم ثم اطلقت اجزائها
لكان يتوجه بعضها الى بعض ويقف حيث يتهيأ تلاقيها ولما كان كل جزء يطلب جميع الاجزاء طلبا واحدا
ومن المحال ان يلقى الجزء الواحد كل جزء لاجرم طلب ان يكون قريبا من جميع الاجزاء قربا متساويا وهذا هو طلب
الوسط ثم ان كون ما ذكروه اسبابا طبيعية لذلك لا ينافي كونه باذن الله لانه مسبب الاسباب ابى ان يجري
الامور الا باسبابها كما ان احياء عيسى عم الموتى وتصحيح الادوية المرضى لا ينافي كونهما باذن الله لانه معطي
التاثير والخاصية لا مؤثر في الوجود الا الله واختلف في كمية الارض قال الله تعالى الله الذي خلق
سبع سموات طباقا ومن الارض مثلهن فمنهم من زعم انها سبع طبقات على الانخفاض والارتفاع
كدرج المراقي وعن ابن عباس انها سبع تفرق بينهن البحار قال في مجمع البيان واما الارضون فقال قوم انها
سبع ارضين طباقا بعضها فوق بعض كالسموات لانها لو كانت مصمتة لكانت ارضا واحدة وفي كل ارض
خلق خلقهم الله تعالى كما شاء وروى ابو صالح من ابن عباس انها سبع ارضين ليس بعضها فوق بعض تفرق بينهن
البحار وتظل جميعهن السماء انتهى وقال بعضهم انها سبع على المجاورة وافتراق الاقاليم فالارضون السبع هي
الاقاليم السبعة وهذا انسب بمذاق الحكماء والمتكلمين القائلين بان الارض ثلث طبقات الطبقة الصرفة والطينية

كلام في بعض احكام السموات والارضين

قوله فمنهم من يزعم انها سبع طبقات الخ ويمكن ان يكون كلمة من داخلة على المادة كقوله تعالى خلق من ماء دافق اي خلق من الارض سموات فان من علم حقايق السموات ... حقايقها ... قيل الحكمة صيرورة الانسان عالما عقليا مضاهيا للعالم العيني او من الارض مثلهن في العدد اي السموات العلى التي هي النفس والقلب والعقل والروح والسر والخفي والاخفى والطبع هنا هو الارض واللطائف السبع ... فقد هكذا

والمسكن للمواليد هذا بحسب الظاهر والتفسير واما بحسب الباطن والتاويل فالارضون السبع هي السموات السبع المادية لان عالم المادة كله ارضي واما العناصر التي في جوف فلك القمر فلا يعباء بها وكلها بما هي اجسام وجسمانيات بمنزلة الديدان او حجر المثانة ولذا القدماء كانوا يطلقون العالم ويريدون به السماء لا غير والسموات السبع هي العوالم الطولية **يا من يسبح الرعد بحمده** سنذكر تسبيح الجمادات والنباتات وغيرها ان شاء الله تعالى والرعد صوت يسمع من السحاب في سببه تمزق السحاب عند تخلخل الادخنة المحتبسة فيه وقيل سببه اصطكاك اجزاء السحاب اذا ساقتها الريح **يا من لا يعتدى على اهل مملكته** اى لا يظلم عليهم كيف وهو اعدل العادلين وضع كل شئ في موضعه واعطى كل ذي حق حقه فكلما استدعى عينه الثابت وسئل بلسان استعداده وصل اليه فواحد اعطاه المملكة وواحد اعطاه الراحة والصحة وواحد اعطاه العلم والمعرفة والآثار التي تترتب على الحديد لا تترتب على الذهب وبالعكس والتقويم في الالف مطلوب والتعويج في الدال مرغوب

جهان چون خط و خال و چشم و ابروست
كه هر چيزى بجاى خويش نيكوست
اگر نيك و بدى بينى مرنج م
كه هم ابليس ميبايد هم آدم

فالسؤال بانه لم اعطى الالف الاستقامة والدال الانحناء باطل من اصله لان الاستقامة ذاتية للالف وبدونها لا يبقى الالف الفا وانت فرضتها الفا بدون الاستقامة وكذا الانحناء ذاتي للدال وبدونه لا يبقى الدال دالا وانت فرضتها دالا بدونه وان جعلت الشئ العام ما يعطى له الاستقامة او الانحناء فهذا من باب خلط الذهن والخارج لانه في الذهن فقط وليس في الخارج شيئا خاصا حتى نرى ان اى شئ يليق به من الاستقامة والانحناء وكذا اذا قيل لم جعل شئ من الاشياء الفا وشئ دالا فرض السائل شيئين متماثلين والحال انه لم يكن شئ ولم يكن الف ثم جعل الفا ولا شئ ولم يكن دال ثم جعل دالا والحاصل ان الذاتي غير معلل والجعل المركب في الذاتيات باطل وفي العرضيات وان كان جايزا لكن كل العرضيات ذاتي بالنسبة الى الهوية وان كان عرضيا للمهية النوعية فبعد تعيين الموضوع ينقطع السؤال والحاصل ان كل شئ يظهر في الوجود على طبق ما كمن في عينه الثابت كما هو طريقة العرفاء الشامخون قال صدر المتالهين س ان الله عز وجل لا يولي احدا الا ما تولاه طبعا وارادة وهذا عدل منه ورحمة وقد ورد ان الله تع خلق كلهم في ظلمة ثم قال لهم ليتخير كل منكم لنفسه صورة اخلقه عليها وهو قوله تع خلقناكم ثم صورناكم فمنهم من قال رب اخلقني خلقا قبيحا ابعد ما يكون في التناسب واوغله في التنافر

كلام في عدل الله تعالى

قولنا والحاصل ان كل شئ يظهر الخ

قد تقرر ان للمهيات كونا سابقا في الالواح والاقلام العالية ولها الاعيان الثابتة كانت لازمة للاسماء والصفات في مرتبة الواحدية وبذلك استقام العلم التفصيلي بل قبل تعلقه بجميع الاشياء فمهية الانسان وعينه استدعت النطوق ومهية الفرس الصاهلية ومهية الاربعة الزوجية والثلثة الفردية وقس عليه كل ذلك بلسان ثبوتها فاذا قلنا الاشياء قبل وجودها استدعى كل ما يلايم ذاته اردنا النشأة العلمية وحال العدم حال ثبوتها لا بوجودها نفسها لان وجودها هذا الوجود المنشئ الازالى بل بوجود الله تعالى والجاعل تحير في انه لا وجود لها قبل وجودها ولا يفرق شيئية المهية عن شيئية الوجود وانه لولا شيئية المهية وما جرت عليه الشئ لم يتم العلم ولم يستدعى اقتضاء مهيتها ذاتياتها وعرضياتها لازم العلم لكن موادها الطبيعية ايضا لما لها مادة لها استعداد ولها استدعاء على انحاء فمادة حب السكر استدعت الحلاوة ومادة الحنظل استدعت المرارة والورد استدعى النعومة والعطف الشوك الحلا آتش افروز بخار برنخرد دستانرا

حتّى لا يكون مثلى فى القبح والبعد من الاعتدال احد ومنهم من قال خلاف ذلك كلّ منها احبّ لنفسه التفرّد

فانّ حبّ الفردانية فطرة الله السارية فى كلّ الامم التى يقوم بها وجود كلّشىء فخلق الله كلّا على الاختيار

لنفسه فتحت كلّ منكر معروف وقبل كلّ لعنة رحمة وهى الرحمة التى وسعت كلّشىء فانّ الله يولّى كلّا ما تولّى

وهو قوله تعالى ومن يشاقق الرّسول من بعد ما تبيّن له الهدى نولّه ما تولّى ونصله جهنّم وساءت

مصيرا فان شكّ فى ذلك شاكّ فليتل قوله تعالى انّا عرضنا الامانة على السّموات والارض

والجبال فابين ان يحملنها الآية ليعلم انّ الله تعالى لا يحمل احدا شيئا قهرا وقسرا بل يعرضه اوّلا فان

تولّاه ولّاه والّا فلا وهذا من رحمة الله وعدله لا يقال اليس تولّى الشىء ما تولّاه عدلا حيث لا يكون ذلك

التولّى عن رشد وبصيرة فانّ السّفيه قد يختار لنفسه ما هو شرّ بالنّسبة اليه ضرّ لجهله وسفاهته فالعدل والشّفقة

عليه منعه ايّاه لانّا نقول هذا التولّى والتوجيه الّذى كلامنا فيه امر ذاتى لا يحكم عليه بالخير والشّرّ بل هو

قبلهما لانّ ما يختاره السّفيه انّما يعدّ شرّا بالقياس اليه لانّه مناف لذاته بعد وجوده فلذاته اقتضاء

اوّل متعلّق بنقيض هذه السفاهة فذلك هو الّذى اوجب ان يسمّى ذلك شرّا بالقياس اليه وامّا

الاقتضاء الاوّل الّذى كلامنا فيه فلا يمكن وصفه بالشّرّ لانّه لم يكن قبله اقتضاء يكون هذا بخلافه فيوصف بانّه شرّ

بل هو الاقتضاء الّذى جعل الخير خيرا لانّ الخير لشىء ليس الّا ما يقتضيه ذاته والتولّى الّذى كلامنا فيه هو الاستدعاء

الذاتى الازلى والسّئوال الوجودى الفطرى الّذى يسئل الذات المطيعة السامعة لقول كن وقوله كن ليس امر قسر

وقهر لانّ الله عزّ وجلّ غنىّ عن العالمين فكانّه قال لربّه ائذن لى ان ادخل فى عدلك وهو الوجود فقال الله تعالى

كن فان قيل اين للمعدوم لسان يسئل بها فالجواب انّ لكلّ موجود قبل وجوده الظهورى اطوارا من الكون

وللاشياء مواطن ومكامن اشار تعالى الى بعضها بقوله انّ الله خلق الخلق فى ظلمة ولعلّها المشار

اليها بالنون ح النون الدواة والدواة مجمع السواد والمداد والله اعلم باسراره فهم ذلك الخلق

وهو المعبّر عنه بالشّيئيّة دون الوجود ليس عن سئوال منهم ولا بامر يليق اليهم هو بحسب صفاته واسمائه شىء

الاشياء كما هو بحسب فعله ووجوده موجد الموجودات ومظهر الهويّات فشيئيّة الاشياء انّما هى رحمة الصفة

لا رحمة الفعل وصفات الله لا يعلّل هذا كلام بادى احتصار فتامّل فيه تحقيقات انيقة سبحانك

يا غافر الخطايا يا كاشف البلايا الكشف الاظهار ويجيء بمعنى الرفع ايضا والاوّل

هنا اولى ليكون تاسيسا مع دافع البليّات وهو مدح لانّ البلاء للولاء فى الدعاء نجّنا اللّهمّ على البلاء ثمّ

قوله فان قيل اين للمعدوم اه
هذا السئوال يسبق كثيرا الى العقول الآتية بسبب عدم اشتغالها بالعلوم الحقيقية حتى علم ان الشيئية قسمان شيئية الوجود وشيئية الماهية ولا المعدوم قسمان احدهما مرفوع الشيئيتين وليس له استعداد سماع وثانيهما مرفوع شيئية الوجود دون شيئية الماهية فهو ثابت فى العلم والقسم معدوم من حيث وجهه الخاص موجود بالوجه العلمى فتدبّر تقف على القول الاوّل

قوله اطوار من الكون
اى كالتنزلات الاشياء بانفسها كحصولها فى الذهن كالتقرّر كالاعيان فى الاكوان العالية وفى العلم كما قال العارف

قوله اشار تعالى الى بعضها

قوله شيئية الاشياء

كلام في الرجا

كما نشكرك على الانعام اومعناه رافع الضاعن وجه البلاء حتى تظهر سر البلاء انه رحمة
ونعم ما قال المولوي هر بلا كز دوست آيد رحمت است آن بلا را بر دلم صد منت است
اى بلاهاى تو آرام دلم حاصل از درد تو شد كام دلم نالم و ترسم كه او باور كند
وز ترحم جور را كمتر كند يا منتهى الرجايا الرجاء الممدوح رجاء رحمة الله وتوقعها
من العمل الصالح المعد لحصولها وترك الانهماك في المعاصي المفوت لهذا الاستعداد والرجاء
المذموم الذى هو بالحقيقة حمق وغرور هو توقع الرحمة من دون الاعمال الصالحة والاجتناب عن السيئات
ان الذين امنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله اولئك يرجون رحمة الله ويقابل
الرجاء قنوط ويأس لا تقنطوا من رحمة الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون
وان مسه الشر فيؤس قنوط وفي دعاء ابي حمزة الثمالي الهي لو قرنتني بالاصفاد ومنعتني
سيبك من بين الاشهاد ودللت على فضائحي عيون العباد وامرت بي الى النار وحلت
بيني وبين الابرار ما قطعت رجائي منك وما صرفت وجه تاميلي للعفو عنك ولا خرج
حبك عن قلبي انا لا انسى اياديك عندي وسترك علي في دار الدنيا وينبغي تعادل
الرجاء مع الخوف بحيث لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا وفي الحديث خف الله خوفا
ترى انك لو اتيته بحسنات اهل الارض لم يقبلها منك وارج الله رجاء ترى
انك لو اتيته بسيئات اهل الارض غفرها لك قال شيخنا البهائي رحمه الله في الاربعين
نقل الغزالي في الاحياء عن الامام ابي جعفر محمد بن علي الباقر ع انه كان يقول لاصحابه انتم اهل العراق
تقولون ارجى اية في كتاب الله عز وجل قوله تع قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا
تقنطوا من رحمة الله ونحن اهل البيت نقول ارجى اية في كتاب الله قوله سبحانه ولسوف
يعطيك ربك فترضى اراد ع ان النبي لا يرضى وواحد من امته في النار وفي الصافي في الحديث
ارجى اية في كتاب الله قوله تع وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير
وقال الشيخ ابو علي الطبرسي رحمه الله في مجمع البيان في تفسير هذه الاية روى عن علي ع انه قال قال
رسول الله ص خير اية في كتاب الله هذه الاية يا علي ما من خدش عود ولا نكبة قدم الا
بذنب وما عفى الله عنه في الدنيا فهو اكرم من ان يعود فيه وما عاقب عليه في الدنيا

فهو

فهو اعدل من ان يثنى على عبده وقال اهل التحقيق ان ذلك خاص وان خرج مخرج العموم لما يلحق من مصائب الاطفال والمجانين ومن لا ذنب له من الانبياء والمؤمنين والائمة يمتحنون بالمصائب وان كانوا معصومين من الذنوب لما يحصل لهم على الصبر عليها من الثواب انتهى اقول التحقيق ان الاية من باب التخصص لا التخصيص بالنسبة الى الانبياء والائمة اذ لا مصيبة بالنسبة اليهم كما ذكرنا فى البلايا **يا مجزل العطايا** مجزل اسم فاعل اجزل من جزل ككرم او كفرح بمعنى عظم **يا واهب الهدايا** الهبة هية كالكرم وقد مر بيان معناه بما لا مزيد عليه فتذكر **يا رازق البرايا** جمع البرية اى الخلق من البرى بمعنى التراب **يا قاضى المنايا** من القضاء بمعنى الحكم وقضاء المنية على النفوس ايصالها الى غاياتها الذاتية واستكمالاتها الجوهرية والى غاياتها العرضية اذ لو بقيت اشخاص الناس والحيوانات بلا نهاية لكان السابقون قد افنوا المادة التى منها التكون فلم يبق لنا مادة يمكن ان يوجد ونتكون منها ولو بقيت لنا مادة لم يبق لنا مكان ورزق وان قلنا نبقى نحن والذين بعدنا على العدم دائما ويبقى الاولون على الوجود ابدا فذلك مناف للحكمة اذ ليسوا ابدوام الوجود اولى منا بل العدل يقتضى ان يكون للكل حظ من الوجود فوجب ان يموت السابق ليكون لوجود اللاحق مكان والسبب الطبيعى الذى جعله الجاعل الحق للموت وقوف الغاذية فانها قوة جسمانية متناهية التاثير والقوى الفلكية وان كانت جسمانية لكنها لما يسنح عليها من نور العقل المفارق تكون قوية على الافاعيل الغير المتناهية وهذه الابدان العنصرية لكونها مركبة من الاضداد يمتنع فيها ذلك ونقل عن سقراط ان فعل الحرارة الغريزية فى المنى اذا وقع فى الرحم يشبه فعل حرارة التنور فى الرغيف الذى يلصق به فان حرارته تفعل فى ظاهره حتى يحدث شيئا كالقشر ثم يعمل فى الباطن من تلك القشر وتشويه حتى يحصل النضج وكذلك الحرارة التى فى المنى تجعل له اولا قشرا ثم يفشو تلك الحرارة بحسب مقدار بدن المولود وتنبسط فيه حسب انبساطه فى الطول والعرض والعمق فما كانت الرطوبة فى جوهره قليلة استكملت صورته بفعل المصوره فى ستة اشهر وما كانت الرطوبة فى جوهره وافرة تمت الصورة فى زمان اكثر حتى يبلغ زمان الحمل فى الكثرة حسب زيادة الرطوبة الى ثلثماة واربعة ايام فالمولود يولد والرطوبة غالبة عليه ولذلك لا يقدر على الانتصاب والانبعاث فى الحركات ثم لا تزال الحرارة الغريزية التى جعلها البارى مركوزة فيه عاملة فى تجفيف رطوبات الاعضاء رويدا رويدا فتصير فيه اولا تهيؤ للقعود

كلام نفيس فى قضاء المنية على كل ذى حياة حيوانية

قولنا وهذه الابدان العنصرية الخ دفع لما عسى ان يقال لم لا يجوز ان يكون النفس الناطقة ايضا يسنح عليها من نور العقل المفارق تكون قوية على افعال غير متناهية بان البدن لكونه مركبا من الاضداد لا يقبل ذلك على ان النفس الناطقة لا تقبل الانوار بنحو يفيض على البدن لانها تتوجه الى ما فوقها وتستغرق عن البدن وقواه وتتجرد عنه بخلاف النفس الفلكية فانها دائما متعلقة وفيض الله لا ينقطع وحركة الفلك رابطة الحادث بالقديم وقد قلت فى هذا المعنى بالفارسية

بجان باشد سپهر ای جو گاو
تن گر قبضه زین خاک ذکر دایم جان او
ابنا ز جسم است تو آخر خارج
از کون و مکانی

منه

فيجلس ثم للانبعاث من غير انتصاب ثم للقيام ثم للمشي على حسب تقليل الرطوبات ومن البا
تيفاوت اوقات المشي فى الاطفال وهكذا تفعل الحرارة الغريزية فى بدن الحيوان الى ان يفنى رطوبة
بالكلية فتنطفى الحرارة لانتفاء ما يقوم به ويحصل الموت فسبب الموت بعينه سبب الحيوة وذلك
لانه لولم يكن الحرارة غالبة على الرطوبة لم يحصل الحيوة ثم لزم من غلبة الحرارة على الرطوبة فناؤ
ومن فناء الرطوبة فناء الحرارة وكان تقدير امه سبحانه الحرارة بحيث يستولى على الرطوبة سبب
للحيوة اولا وللموت ثانيا هذا ما نقل عنه ويعين الحرارة الغريزية على التجفيف الحرارات السماوية والحرارات
الاسطقسية الغريبة والحركات البدنية والنفسانية فهذه مع ضعف القوى الكبر التى توجب الموت
وما قيل فى الفارسية جان قصد رحيل كرد گفتم كه مرو گفتا چكنم خانه فرو مى آيد انما هو بالنظر
الى هذه الاسباب الطبيعية واما بالنظر الى الاسباب الهية والوصول الى الغايات فلما كانت النفس
قاصدة للرحيل الى موطنها الاصلى آناً بعد آن قالعة عروق شجرتها الطيبة من هذه الارض الخبيثة ثملما
غب زمان يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه لاجرم بقى امر مملكته
مهملا فخربت ان قيل ان كان الامر كما قلتم فلم تراها لا ترضى بالموت وتشتغل تدبير البدن اكثر من اول الامر
قلنا عدم الرضا للوهم لا للنفس الناطقة واهمال امر البدن وقلة الاشتغال بتدبيره ظرى طبيعى
لا اختيارى وهمى وخيالى كالمختارين الفاعلين بالقصد الزائد وقد نظمت فى الايام الخالية هذه
المضامين العالية فى ابيات بالفارسية فى الامام الهمام والشجاع القمقام القائل والله لابن ابيطالب
آنس بالموت من الطفل بثدى امه الناطق يا حار همدان من يمت يرنى وهى هذه
طفليست جان و مهد تن او را قرارگاه چون گشت راه رو فكند مهد يكطرف در تنگناى بيضه بود جوجه را قصور
پر زد سوى قصور چو شد طاير شرف انگشت بين كه جمره شد و گشت شعله ور پس در صفات نور شد آن با رمنكشف
ز آغاز كار جانب جانان همى رويم مرگ ار پسند نفس جانراست صد شعف اسرار جان كند زچه رو ترك ملك تن
بنده جمال مهر جلال شه نجف والباقى يطلب من رحيقنا فى البديع يا سامع الشكايا جمع
شكية بمعنى شكوى قال فى القاموس شكا امره الى الله شكوى وينون وشكاة وشكاوة وشكية وشكاية
بالكسر يا باعث البرايا من بعث فلانا عن منامه اى اهبه والمراد بالمنام هنا الحيوة البرزخية
فكان الحيوة الدنيوية منام بالنسبة الى الحيوة البرزخية الناس نيام اذا ماتوا انتبهوا

قوله قالعة آه
ان تستكمل النفس تصير غنية عن البدن وجوارحه وقواه مكتفية بذاتها وباطن ذاتها فاذا غنيت عنها رفضتها ونفضت عن ذيلها غبرة علايقها واتصلت باصلها

قوله عدم الرضا للوهم
وليس جوهر ذات النفس هو الوهم بل هو اجنبى تو جه عنها يسيم اذا لم يلم عليه واما النفس الناطقة فرضاها بالموت ان التوجه الى الغايات الحقيقية امر فطرى لها وطلب الفعلية والفرح بها فطرة الله التى فطر الناس عليها واذ سمى باسم الموت نفر الناس منه لانه صار حقيقة عرفية فى معنى هو الكائن بطلان وانعدام وهذا غلط كما رحموا

قوله آنس بالموت من الطفل بثدى امه
ولهذا قال عند الشهادة فزت برب الكعبة

كذلك الحيوة البرزخية نوم ورقاد بالقياس الى الحيوة الاخروية والقيام عند القيامة قال من بعثنا من مرقدنا **يا مطلق الاسارى** اسراء الابدان والاشخاص عن السجون والمحابس والاغلال والسلاسل واسراء النفوس والارواح عن مضايق الابدان والمواد واسراء العقول عن اغلال الاوهام واسراء القلوب عن سلاسل التعلقات واسراء الوجودات عن قيود المهيات سبحانك

يا ذا الحمد والثناء يا ذا الفخر والبهاء يا ذا المجد والسناء كما ان الوجود المنبسط على هياكل الممكنات وقوابل المهيات حمده وثناؤه جل ثناؤه كما تقدم كذلك فخره وبهاؤه ومجده وسناؤه هى بذاتى مقام الفصل والاظهار لا فى مرتبة الاختفاء والاستتار فان مجده وسناؤه كحمده وثنائه وغيرها تابعة تجلية وبهاؤه بذاته لذاته جل مجده واما معانيها اللغوية فالفخر هو التمدح بالخصال والبهاء الحسن والمجد الشرف والسنا ضوء البرق فاذا راعينا مناسبة المعنى اللغوى فى السنا الا نجعله بمعنى مطلق النور بل نجعله عبارة عن البوارق واللوائح واللوامع السانحة من عنده المرغبة للسلاك اليه من تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا ومن تقرب الى ذراعا تقربت اليه باعا ومن اتانى مشيا اتيته هرولة فان البارقة فى اصطلاحهم لائحة ترد من الجناب الاقدس وتنطفى سريعا وهى من اوائل الكشف ومباديه واللائحة ما يلوح عن نور التجلى ثم يروح ويسمى خطرة ايضا واللوامع هى انوار ساطعة لاهل البدايات من ارباب النفوس الضعيفة الطاهرة فينعكس من الخيال الى الحس المشترك فتصير مشاهدة بالحواس الظاهرة فيتراءى لهم انوار كانوار الشهب والقمر فيغشى ما حولهم وهى اما من غلبة انوار القهر والوعيد فيضرب الى الحمرة واما من غلبة انوار اللطف والوعد فيضرب الى الخضرة والفقوع قال الشيخ المقتول شهاب الدين السهروردى فى حكمة الاشراق واخوان التجريد يشرق عليهم انوار ولها اصناف نور بارق يرد على اهل البدايا يلمع وينطوى كلمعة بارق لذيذ ويرد على غيرهم ايضا نور بارق ايضا اعظم منه واشبه منه بالبرق الا انه برق هايل وربما يسمع معه صوت كصوت رعد او دوى فى الدماغ نور وارد لذيذ يشبه ورود ماء حار على الراس نور ثابت زمانا طويلا شديد القهر يصحبه خدر فى الدماغ نور لذيذ جدا لا يشبه البرق بل يصحبه بهجة لطيفة حلوة يتحرك بقوة المحبة نور محرق يتحرك من تحريك القوة الغريبة وقد يحصل من سماع طبول وابواق وامور هايلة للمبتدى نور لامع فى خطفة عظيمة يظهر مشاهدة وابصارا اظهر من الشمس فى لذة مغرقة نور براق لذيذ جدا يتخيل كأنه يتعلق بشعر الراس زمانا طويلا نور سانح مع قبضة اليه اتى

كلام في أقسام الأنوار المشرقة على السالكين

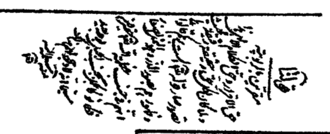
قوله من تحريك القوة الغريبة كقوال صحيح وقول قوال ونغمة مطرب او سماع طبول وابواق يحرك ... فنور المحرق بخلاف النور اللذيذ ... القوة الداخلة ... قوة المحبة



كانها قبضت شعر راسه ويجره شديدا او يولمه المالذيذا نور مع قبضة يترائى كانها متمكنة في الدماغ
نور يشرق من النفس على جميع الروح النفساني فيظهر كانه تدرع بالبدن شئ ويكاد يقبل روح جميع
البدن صورة بعدية وهو لذيذ جدا نور مبدئه في صولة وعند مبدئه يتخيل الانسان كان شئ يهدم
نور سانح يسلب النفس وتبين معلقة محضة منها يشاهد تجردها عن الجهات نور يتخيل معه ثقل
لا يكاد يطلق نور معه قوة تحرك البدن حتى يكاد يقطع مفاصله وهذه كلها اشراقات على النور المدبر
فينعكس الى الهيكل والى الروح النفساني وهذه غايات المتوسطين وقد يحملهم هذه الانوار فيمشون على
الماء والهواء وقد يصعدون الى السماء مع ابدان فيلتصقون ببعض السيارة العلوية وهذه احكام الاقليم
الثامن الذي فيه جابلقا وجابرصا وهورقليا ذات العجايب واعظم الملكات ملكة موت ينسلخ النور المدبر
من الظلمات البدنية وان لم يخل عن بقية علاقة مع البدن الا انه يبرز الى عالم النور ويصير معلقا بالانوار
القاهرة ويصير كانه موضوع في النور المحيط وهذا غير بعيد احكاه افلاطون عن نفسه وهرمس وكبار الحكماء وصاحب
هذه الشريعة وجماعة من المنسلخين عن النواسيت ولا تبح الادوار عن هذه الامور وكل شئ عنده بمقدار ومن لم
يشاهد في نفسه هذه المقامات فلا يعترض على اساطين الحكمة فان ذلك نقص وجهل وقصور ومن عبد الله على
الاخلاص وتاب عن الظلمات ورفض شواغلها يشاهد ما لا يشاهد غيره اشئ ونقول قد اخبر الحق تعالى عن
مقام صاحب شريعتنا بقوله ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى واخبر هو عن مقامه بقوله
لي مع الله الحديث بل الثابت بالبرهان العقلي والدليل النقلي ان مقامه اعلى المقامات ومرتبته بعد
الحق في اقصى النهايات كما قال بعثت لاتمم مكارم الاخلاق بل هو المعطى لكل ذي مقام
مقامه بامر الله والموصل الى كل ذي حق حقه باذن الحق المطلق كما قال ص ادم ومن دونه تحت لوائي
يوم القيمة لكن كون السناء بمعنى الضوء انما هو اذا كان مقصورا واما اذا كان ممدودا كان بمعنى
الرفعة والشرف كما في القاموس وفي شرح ابن الناظم على الالفية وهو المناسب لارداقه للمجد هنا والسنا
بمعنى الضوء هو الانسب بما يأتي اعني قديم السنا فما شرحناه انسب **يا ذا العهد والوفاء**
عهده الاول ميثاقه السابق في عالم الذر الاول وهو عالم اللاهوت في مرتبة الاسماء والصفات المستلزمة
للاعيان الثابتة والثاني في عالم الذر الثاني وهو عالم الجبروت وعالم العقول النورية والثالث في الذر
الثالث وهو عالم الملكوت بالمعنى الاخص كما حققه وعالم النفوس الكلية والرابع في الذر الرابع وهو

كلام في الذر

عالم



عالم المثل المعلقة وفى جميع هذه المراتب كنت انت وامثالك وجميع ما حيالك مقرين بالربوبية والوحدانية
لان وجود الموجودات هنالك تبعى تطفلى لوجود الواحد الاحد وظهورها بانوار الحق الصمد لا بوجودات
انفسها كما فى هذا العالم الذى نسوا ذلك الاقرار فان كلا منهم ههنا صار كالموجود انية وصاحب استقلال
وانانية وناقضا للعهود هم ومشركا بمعبودهم ولم يوفوا بما عهدوا وهو سبحانه اوفى بما عهد
واتى بما هى لوازم الربوبية **يا ذا العفو والرضا** العفو هو التجاوز عن الذنب والمغفرة ابلغ
منه لانها لما كانت لغة الستر يلزمه التجاوز بخلاف التجاوز او المحو الذى هو معنى العفو لغة كقولهم
عفى الرسم اى انمحى فلا يلزمه الستر لبقاء الاثر فالغفور كانه يغطى على الذنب لئلا يطلع عليه احد فلا يخجل
صاحبه ولذا يستعمل العفو فى المخلوق كثيرا بخلافها **يا ذا المن والعطايا يا ذا الفصل
والقضاء** رايت الفضل بالضاد المعجمة وهو لا يناسب القضاء كما ناسب الامتنان فى ذا الفضل
والامتنان فالمناسب هو الصاد المهملة وح يناسب القضاء بمعنى الحكم يعنى انه تعالى فاصل بين
الحق والباطل فهو حاكم عدل كما يقال لكلام المجيد فصل الخطاب بهذا المعنى انه **لقول فصل
وما هو بالهزل** وفى دعاء ليلة العرفة وليالى الجمعة المذكور فى زاد المعاد للعلامة المجلسى ره
واسئلك بحق القران العظيم وبحق محمد خاتم النبيين صع وبحق ابراهيم وبحق فصلك يوم
القضاء والمراد به سيد الاولياء على ع كما ان المراد بالموازين بعده اولاده الطاهرون ويناسب القضاء
مقابل القدر ايضا والقضا كما سنفصل فيما بعد وجود جميع الموجودات مجملة على الوجه الكلى فى العالم العقلى
والقدر وجود صور الموجودات مفصلة فى العالم النفسى السماوى على الوجه الجزئى مطابقة لما فى موادها
الخارجية فالمراد بالفصل القدر فان قلت فالمناسب تقديم القضا فى الذكر مطابقا لما فى العين
قلت كما يطلق القدر فى المشهور على المعنى المذكور يطلق ايضا كالفصل على مرتبة الاسماء والصفات
الملزومة للاعيان والمهيات كما مر لان القدر من التقدير والتعيين واول تعيين حصل اسماؤه ورسومه
واسبق تقدير وتهندس وقع صور اسمائه اعنى معلوماته المفصلة مفهوما المجملة وجودا وهى بالاجمال
بساطة الوجود فالقدر بهذا المعنى مقدم على القضاء ولهذا قدم الفصل واما القضاء المؤخر
عن القدر فى بعض الاخبار كما فى الكافى سئل العالم كيف علم الله قال علم وشاء واراد
وقدر وقضى وامضى فامضى ما قضى وقضى ما قدر وقدر ما اراد فبعلمه كانت المشية

وبمشيته كانت الارادة وبارادته كان التقدير وبتقديره كان القضاء وبقضائه
كان الامضاء الحديث وفيه عن ابي الحسن الرضا ع يا يونس اتعلم ما المشية قلت لا قال هي
الذكر الاول فتعلم ما الارادة قلت لا قال هي العزيمة على ما شاء فتعلم ما القدر قلت لا
قال هو الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء قال ثم قال والقضاء هو الابرام واقامة
العين وفيه عن ابي عبد الله لا يكون شيء في الارض ولا في السماء الا بهذه الخصال
السبع بمشية وارادة وقدر وقضاء واذن وكتاب واجل فمن زعم انه يقدر على
نقض واحدة فقد كفر فهو بمعنى الحكم والايجاب ثم المراد بالامضاء هو الايجاد في الخارج والمراد بالاذن
في الحديث الاخير هو الامضاء في الاول والمراد بالكتاب ثبته في الالواح ومروره عليها وبالاجل
تعيين الوقت واما في الخصال عن ابي الحسن الاول ع قال لا يكون شيء في السموات والارض الا
بسبعة بقضاء وقدر وارادة ومشية وكتاب واجل واذن فمن قال غير هذا
فقد كذب على الله ورد على الله عز وجل فيؤيد ما قلنا اولا من ان اول مراتب القدر
مرتبة الاسماء والصفات الملزومة للمهيات والاعيان اذ القدر بهذا المعنى يكون مقدما على المشية
والارادة الفعليتين فان الفيض المقدس الذي هو المشية والارادة بهذا المعنى مرتبته بعد مرتبة الفيض
الاقدس الذي هو في مرتبة الاسماء والصفات ان قلت فالقضاء المقدم على القدر بهذا
المعنى ما هو قلت كما ان بعض مراتب القدر هذه المرتبة التي عرفتها كذلك بعض مراتب القضاء
مرتبة هي اولى المراتب واسبق السوابق وهي علمه العنائي بالنظام الاحسن قبل الايجاد الذي هو
منشاء له اعني علمه الكمالي الذي هو عين ذاته البسيطة التي هي كل الخيرات بنحو اعلى واشد كما قال
السيد المحقق الداماد س في القبسات بعد ذكر مراتب القضاء والقدر فاذن اخيرة المراتب هي
القدر المتمحض الذي هو ليس بقضاء اصلا لكونه التفصيل المحض الذي لا تفصيل في الوجود بعده
وهو وجود المكونات الزمانية الحادثة في ازمنتها على التدريج والتعاقب والتقضي والتجدد على حسب
الاستعدادات التدريجية المتعاقبة الحصول في امتداد الزمان من تلقاء الاسباب المترتبة
المتادية اليها والمرتبة القصوى الوجودية الاجمالية من القضاء الالهي بحسب التقرر في حاق الاعيان
جملة هي القضاء المحض الوجودي الذي ليس بقدر بالنسبة الى قضاء وجودي قبله اصلا لكونه

الاجمال

الاجمال المطلق الذی لا اجمال فی الاعیان قبله وان کان هو قدرا بالقیاس الی القضاء العلمی
بحسب الوقوع فی علم الله التام المحیط بکل شیء من جهة علمه بذاته الاحدیة المتقدم علی سایر مراتب
القضاء والقدر تقدما ذاتیا فی المرتبة وتقدما سرمدیا انفکاکیا فی الوجود فهذا القضاء الوجودی
الاجمالی الاول بعد القضاء الاول العلمی هو الکتاب الالهی الی آخر کلامه س **یا ذا العز والبقاء**
بقاء سرمدیا اعلی من البقاء الدهری والزمانی **یا ذا الجود والسخاء** جوده وسخاؤه کرمه
فی نفی العوض والغرض عنها وان مصداقهما الوجود المنبسط لکن الجود اخص من الکرم فی الاصطلاح کما
فرق المحقق الطوسی س فی شرح الاشارات عند قول الشیخ العارف شجاع وکیف لا وهو بمعزل عن
تقیة الموت وجواد وکیف لا وهو بمعزل عن محبة الباطل وصفاح وکیف لا ونفسه اکبر من ان تحرجها
زلة بشر ونساء للاحقاد وکیف لا وسره مشغول بالحق فقال س الکرم اما بذل نفع لا یجب بذله
واما بکف ضرر لا یجب کفه والاول یکون اما بالنفس وهو الشجاعة او بالمال وما یجری مجراه وهو الجود
وهما وجودیان والثانی یکون اما مع القدرة علی الاضرار وهو الصفح والعفو واما لا مع القدرة وهو
نسیان الاحقاد وهما عدمیان والعارف موصوف بالجمیع کما ذکره الشیخ وذکر علاه الشی والسخاوة
لیست بمثابتهما فیستعمل فی الانسان کثیرا ویعد من اخلاق النفس وهی الحالة المتوسطة بین التبذیر
والتقتیر کما قال تع والذین اذا انفقوا لم یسرفوا ولم یقتروا وکان بین ذلک قواما ولذا
لم یشتق منها اسم له تع **یا ذا الآلاء والنعماء** الآلاء واحدها الی والو سبحانک الخ
اللهم انی اسألک باسمک یا مانع یمنع العقول عن البلوغ الی کنه معرفته فکلما ارادت
الوصول رجعت کلیلة حسیرة صفر الکف وقیل المانع هو الذی یمنع عن اهل طاعته وینصرهم وقیل
یمنع ممن یرید من خلقه ما یرید ویعطیه ما یرید **یا دافع** کل نقمة وبلیة **یا رافع** کل دنی الی الدرجة
العلیة **یا صانع** الصنع المصدری ایجاد شیء مسبوق بالعدم ویطلق الصنع کثیرا فی عرف اهل الحقیقة
علی الوجود المنبسط **یا نافع** لکون الوجود المنبسط الذی هو فیضه واشراقه لذیذا لجلبه کل شیء ویطلبه کلهم
ولیس علته الا هو مدا او بها ویکشف عن المهیات مساویها وملایمة مهما تعرز ابرة علی نملة تنقبض خوفا من ان
تأخذ منها اللذیذة وهو هربا من العدم واعلم ان ما یترتب علی فعل ان کان باعثا للفاعل علی صدور ذلک الفعل منه
سمی غرضا وعلة غائیة والا یسمی فائدة ومنفعة وغایة قالوا افعال الله غیر معللة بالاغراض وان اشتملت

قوله
لا یجب بذله
اشارة الی ان بذل نفع یجب لا یکون جودا بل
ذکر واما ما ورد فی ... ادا زکوة
... الزکوة فیه اعم من المفروضة والمندوبة
وعدم ... فیعم ان یقره ماله بفتح اللام ای
جمیع الاشیاء التی لم تحضر وارحم وقواه
منه

قوله
ویطلق الصنع کثیرا فی عرف
اهل الحقیقة ومن هنا یقولون تقدم الصنع علی
تقدم الصانع وهذا شطح منه
لانه کلام الله القدیم

على غايات ومنافع لاتحصى يا سامع يا جامع لما كان هو بسيط الحقيقة كان جامعا لكل

كمال وخير ومن لطايف هذا الاسم ان روحه عدده الذى هو مأة واربعة عشر مطابق لعدد وجوا عنى زبره

وبيناته كما ان الكتاب الجامع التدوينى مأة واربعة عشر سورة ففى تطابق الجامع والوجود اشارة الى ما

حقق من جامعية الوجود للعلم والقدرة والحيوة وغيرها من الكمالات بل ثبت عينية لها ثم من اللطايف

ان العدم الذى هو رفع الوجود ومقابله والقيد الذى هو المهية التى هى برزخ بينهما كل منهما ايضا مأة

واربعة عشر وفى هذا اشارة الى ان المهيات لما كانت اعتبارية لاحكم لها على حيالها وكذا العدم لا منشأ انتزاع

الا الوجود كما مر ان كل وجود عدم لوجود اخر ولا معنى للعدم الا هو واشارة ايضا الى ان الاعدام بازاء القيود

ولابد من فنائها ثم هذا العدد صورته الرقمية ستة فاذا سقطت منه بقى مأة وثمانية وهو عدد اسمه الحق

وفى هذا ايماء لطيف الى ان صور القيود اذا زهقت ومحقت لم يبق فى دار الوجود غير الحق ديار ثم صورة

هذا العدد تسعة وهى معنى اطوار ادم حيث ان عدد ادم خمسة واربعون جمع واحد الى تسعة ايضا هذا

العدد وهو عدد مساحة المثلث المتعلق بادم كما ان ضلعه عدد حوا يا شافع حيث لا شفيع غيره

وقد ورد ان اخر من يشفع هو ارحم الراحمين يا واسع وسعت رحمته كل شئ كما ان اسمه تعالى المانع

اشارة الى جهة الضيق والغيبة المطلقة كذلك اسمه تعالى الواسع عبارة عن جهة السعة والظهور المطلق

والاول مرتبة الخفاء والثانى مقام المعروفية المشار اليهما فى الحديث القدسى كنت كنزا مخفيا

فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكى اعرف وما فى القران الكريم من امثال قوله تعالى ولا يحيطون

به علما رموز الى الاول وامثال قوله اينما تولوا فثم وجه الله شهود على الثانى فمن يغبط الاحاديث

الشريفة من امثال قوله ع احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار وقوله كلما ميزتموه

باوهامكم الحديث فليرجع نظاير قوله ع لو ادليتم الى الارض السفلى لهبط على الله

وما رايت شيئا الا ورايت الله فيه ولهذا قال على ع لم اعبد ربا لم اره ولو كشف

الغطاء ما ازددت يقينا فباعتبار الاول لا يعلم ما هو الا هو وباعتبار الثانى لا يعرف

الا هو فان قرع سمعك ما ترنم به عندليب حديقة التقديس من قوله تبارك الله وادرت ذاته

حجب فليس يعرفه الا الله ما الله فقم واصدع بما غرد حمامة التانيس فى حرم كعبة الوداد من قوله

لا تقل دارها بشرقى نجد كل نجد لعامرية دار ولها منزل على كل ماء

كلام من علم الحروف مختص بالذين هم الاولياء

قوله

كلام فى سعة رحمته وانبساط نوره وفرط ظهوره

قوله

[illegible]

وعلى كل دمنة آثار يا موسّع اى معطى السعة لمن يشاء سبحانك الخ يا صانع كل مصنوع لا كصانع يكون محتاجا الى غيره كمادة صنعه والالات الصناعية وغيرهما بل كصانع يكون مادة صنعه والاته من نفسه بوجه بعيد فغيره تعالى معد لصنع بعض المصنوعات ولا صانع بالحقيقة للكل الا هو يا خالق كل مخلوق اى معطى كمالهم الاول يا رازق كل مرزوق اى معطى كمالهم الثانى يا مالك كل مملوك لان له تعالى ذات كل شىء والكل فايضة من لدنه وبيده ملكوت كل شىء يا كاشف كل مكروب من الكشف بمعنى رفع شىء عما يواريه ويغطيه ففيه استعارة والكرب الحزن يأخذ بالنفس وقد كربه الغم فاكرب فهو مكروب وكريب ثم انه من باب حذف المضاف اى كرب كل مكروب يا فارج كل مهموم اى همه ويحتمل فى الموضعين عدم الحذف بان يكون المراد نفس الوصف العنوانى اى المكروب من حيث هو مكروب والمهموم من حيث هو مهموم ولا سيما ان عند ارباب المعقول قد تقرر انه لا يعتبر الذات فى المشتق يا راحم كل مرحوم المراد بكل مرحوم الماهيات المرحومة بالرحمة الواسعة التى هى فيض الوجود يا ناصر كل مخذول خذله وعنه خذلا وخذلانا ترك نصرته اى ناصر كل من ترك الخلق نصرته يا ساتر كل معيوب حتى النقايص الامكانية باستار مغفرته ورحمته الوجوبية يا ملجأ كل مطرود للخلق سبحانك الخ يا عدتى عند شدتى العدة ما اعددته لحوادث الدهر من المال والسلاح واذا كان الداعى فى مقام الانس ويرى ان الله عز وجل ذكره ارحم من الاب الرحيم واشفق من الام الشفيق يناديه باضافته الى نفسه متلذذا متشرفا مفتخرا بها يا رجائى عند مصيبتى يا مونسى عند وحشتى للانس مراتب فى البدايات الانس بالطاعات وفى الغايات الانس بالتجليات الاسمائية فى المرتبة الواحدية والانس بنور جمال الذات المشرق من وراء حجب الصفات يا صاحبى عند غربتى للغربة مراتب كالغربة عن المالوف والاغتراب عن العادات والانقطاع عن مطامع الدنيا والانفراد بالعزلة والخلوة مع الحق عن الخلق وايثار المحبوب بالهجرة اليه عشقا والاعراض عما سواه بالتجافى عنه بغضا ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله الى ان ينتهى الى الاغتراب عن الخليقة للانمحاق برسمه فى الحقيقة فليس وراء عبادان قرية فعند ذلك يصاحب الحق هذا الغريب من مات غريبا فقد مات شهيدا اى مشاهدا للحق يا وليى عند نعمتى الولى هنا بمعنى الصاحب

قولنا والاغتراب عن العادات بالخليقة فى اشكل فكيف الاغتراب عن صفات الا بعناية الحقيقة فاذا اعتاد الطفل الاغذية اللذيذة مثلا لم يمكنه الهجرة عنه ولو قيل صدقا جسمك جعل الله كالفلك لن يحتاج الى بدل بعد كان له دغدغة فى تركه عن عادته فالانس سباق الفلك بشكل فضلا عن سباق الملكوت ما لم يصر الانس بعالم لم يخطر ببالنا

ومنه ولىّ النعمة والمضاف فى نعمتى محذوف كما لايخفى ولم يذكر لان احسن السجع ما تساوت قرائنه كقوله تعالى
فى سدر مخضود وطلح منضود وظلّ ممدود فيشتمل عليه كاشتمال الفقرات السابقة على
الطباق من حيث الجمع بين الانس والوحشة والصحابة والغربة والجناس اللاحق كما فى العدة والشدة
وكذا فى الفصول السابقة ويحتمل ان لايكون النعمة بمعنى ما انعم به بل بمعنى الخفض والدعة المسرة فح
لايحتاج الى الحذف يا غياثى عند كربتى اى مغيثى عند حزنى يا دليلى عند حيرتى
كالحيرة بين الجبر والتفويض والتردد بين الخوف والرجاء وكالحيرة بين التجلى والاستتار حيث
انّ وجود الحق فى كمون الخفا لم يظهر ولا يظهر ابدا والمهيات فى مرتبة الاستواء لم تشم رائحة الوجود
ولا تشم دائما فمن الظاهر فى دار الوجود والحيرة بين الفنا والبقاء اينك حيث لا وجود لعينك والهام
وحكاية من ربط القرع على رجله لئلا يفقد نفسه فى ازدحام الناس وفك غيره حين نومه وربطه على رجل
نفسه معروفة يا غنائى عند افتقارى للفقر مراتب كترك الدنيا ضبطا وطلبا وتجريد
النفس من التعلّق بها والذهول عنها وعن تركها ذكرا وتصورا ووجودا وعدما وحسنا وقبحا الى
ان ينتهى الى الطمس فى نور الاحديّة بالكليّة حتى لايرى حول وقوّة لنفسه فلا حال ولا مقام ولا وجود
ولا ذوات الا من فضل الله ويرجع الى عدمه الاصلى لحكم السبق الازلى ولذا قال العارفون بالله
ان الفقير هو الذى يكون مع الله الان كما كان فى الازل وقيل الفقير لايحتاج الى شئ وذلك لانّ
الاحتياج من لوازم الوجود والفقير لا وجود له فعند ذلك يصير غنيا ومن قواعدهم اذا جاوز الشئ حدّه
انعكس ضدّه فاليه يومى قول الداعى يا غنائى عند افتقارى ومن اسمائه الحسنى فى الفصول الاتية يا كنز
الفقراء ولما كان الفقر الكلى الذى بازاء الغنى الكلى مخصوصا بنبينا ص كما قال ص لولا تمرّد عيسى عن
طاعة الله لكنت على دينه اى بان يكون طاعة الكل طاعته ويكون مظهرا لاسم الاعظم
افتخر به وقال الفقر فخرى وكذا قوله ص الفقر سواد الوجه فى الدارين اشارة الى محو
وجه النفس فانّ لكل شئ وجهين وجها الى الله ووجها الى النفس فالفقر محو وجه النفس للشئ عن صفحة
صحيفة الوجود وصحو وجهه الى الله كما قال سيد الفقراء والمساكين على امير الموحدين ع فى بيان الحقيقة
محو الموهوم وصحو المعلوم وقوله ص كاد الفقر ان يكون كفرا اشارة الى انّ الفقير يكاد ان يتفوّه
بالشطحيات التى لاتليق بمثله كما قال ابن الفارض س اتيت بيوتا لم تنل من ظهورها

كلام فى معنى الفقر الحقيقى

قولنا اذا جاوز الشئ حدّه انعكس ضدّه فاذا جاوز القرب حدّه انعكس البعد واذا جاوز الظهور حدّه انعكس الخفاء واذا جاوز العبودية حدّه انعكس الربوبية وكذا اذا جاوز الفقر حدّه انعكس الغنى

وابوابها عن قرع مثالب سدت او يكون الكفر عبارة عن ستر وجوه الاشياء الى انفسها ولا تابى عن ان يكون الظاهر ايضا على ضيق المعيشة مع عدم الصبر مرادا لان الباطن لا يزاحم الظاهر والروح لا ينازع الجسد ومثله قوله صلعم الفقر الموت الاكبر وقد ورد عنه ان الفقراء ملوك اهل الجنة والناس كلهم مشتاقون الى الجنة والجنة مشتاقة الى الفقراء وانى قد نظمت ابياتا في اهل الفقر في سالف الزمان اذكرها توشيحا لهذا الشرح وان لا يليق بهم ولكن مثلى كمثل النملة وجرها رجل الجراد الى حضرة سليمان وهى اربعة عشر بعدد ساداتنا المعصومين ولكن نصفها طلبا للاختصار وهى هذه

مبين مرقع خاكى چه زرو ى اخگرهاست ‏ نهفته اند بخاكستر آذر فقرا
چو ملك تن بود اقليم دل قلمرو شان ‏ اگر چه تاج نمد باشد افسر فقرا
براهل فقر مكن فخر خواندى اردرقى ‏ بسينه لوح دل هست دفتر فقرا
كند شير فلك رام همچو گاو زمين ‏ اگر چه شل بلا لست پيكر فقرا
كرت هواست كه عين الحيوة ظلمت جيست ‏ سواد ديده در آن خاك معبر فقرا
مرا بدولت فقر اين دليل روشن بس ‏ كه فخر ميكند از فقر سرور فقرا
زفخر پا نهد اسرار بر فراز دو كون ‏ نهند نام گر او را سگ در فقرا

يا ملجاى عند اضطرارى فان الانسان اذا انقطع جميع وسائله وانبت تمام حبائله التجا اليه تع بالفطرة وتشبث به بالجبلة ولذا استدل الائمة المعصومون كثيرا على منكرى الصانع بالحالات المشاهدة والوقوع في مظان التهلكة **يا معينى عند مفزعى** المفزع مصدر ميمى **سبحانك الخ يا علام الغيوب** من غيب الغيوب المسمى بالهوية الغيبية والغيب المكنون والغيب المصون ومن حضرة الغيب المطلق والغيب المضاف القريب من الغيب المطلق والغيب المضاف القريب من الشهادة المطلقة ومن الغيب المحالى والغيب الامكانى **يا غفار الذنوب يا ستار العيوب** فيها ترصيع كما ان بين الغيوب والعيوب جناسا مضارعا وجناسا خطيا **يا كاشف الكروب يا مقلب القلوب** القلب والروح والنفس الناطقة واحدة عند الحكماء وفي اصطلاحات العرفاء الروح هى اللطيفة الانسانية المجردة وعند الاطباء الروح هو البخار اللطيف المتولد في القلب الصنوبرى القابل لقوة الحيوة والحس والحركة ويسمى هذا البخار في اصطلاح العرفاء بالنفس والمتوسط بينهما المدرك للكليات والجزئيات بالقلب فالقلب عند العرفاء جوهر نورانى مجرد يتوسط بين الروح بالمعنى الاول والنفس والروح باطنه والنفس مركبه وظاهره المتوسط بينه وبين الجسد وقد مثل في القران الحكيم القلب بالزجاجة وبالكوكب الدرى والروح بالمصباح والنفس بالشجرة الزيتونة الموصوفة بكونها مباركة لا شرقية ولا غربية

كلام في الفرق بين النفس والقلب والروح

لازدياد رتبة الانسان و بركته بها ولكونها ليست من شرق عالم الارواح المجردة ولا من غرب عالم
الاجساد الكثيفة والبدن بالمشكوة هذا على اصطلاحاتهم والشيخ الرئيس فی الاشارات جعل المشكوة اشارة
الى العقل الهيولانی والزجاجة الى العقل بالملكة والمصباح الى العقل بالفعل ونور على نور الى العقل المستفاد
والشجرة الزيتونة الى الفكر وعدم الشرقية والغربية الى عدم الجربزة والبلاهة والزيت الى الحدس والنار
الى العقل الفعال اذا عرفت معنى القلب فاعلم انه تع مقلب القلوب الصنوبرية من الاعتدال الى الانحراف
ومن الانحراف الى الاعتدال والكافل بمعرفة اعتدالها وانحرافها علم الطب وفی الحديث ان فی
جسد ابن ادم لمضغة اذا صلحت صلح بها الجسد كله واذا فسدت فسد بها جميع الجسد
الا وهی القلب وكذا هو تع مقلب القلوب المعنوية من الاعتدال الى الانحراف و بالعكس فان للانسان
ثلث قوى قوة دراكة وقوة شهوية وقوة غضبية فانحراف القوة الدراكة منه الى جانبی الافراط والتفريط
يسمى جربزة وبلاهة واعتدالها حكمة وانحراف القوة الشهوية الى طرفی الافراط والتفريط يسمى شرها وخمودا واعتدالها
عفة وانحراف القوة الغضبية الى حدى الافراط والتفريط يسمى تهورا وجبنا واعتدالها شجاعة و هذا الاعتدال هو المسمى
بالعدالة وهو الصراط المستقيم الذی هو احد من السيف وادق من الشعر والكافل بمعرفة اعتدالها وانحرافها علم الطب
الروحانی الذی وضعه اطباء النفوس من العلم الالهی وعلم الاخلاق وفی كلام امير المؤمنين ع خلق الانسان
ذا نفس ناطقة ان زكيها بالعلم والعمل فقد شابهت جواهر اوائل عللها واذا اعتدل مزاجها
وفارق الاضداد فقد شارك بها السبع الشداد ومن تقليباته تع القلوب ان الانسان واحد نوعا
فی هذا العالم كما قال تع انما انا بشر مثلكم وسيصير فی عالم الاخرة انواعا كثيرة كما قال ويوم نحشر
من كل امة فوجا ممن يكذب باياتنا فهم يوزعون وقال يومئذ يصدر الناس اشتاتا
ليروا اعمالهم وتحسبهم جميعا وقلوبهم شتى فان الانسان فی هذا العالم كم قوله تع ويمشی ناه
النجدين له قابلية ان يصير ملكا او شيطانا او بهيمة وسبعا بحسب غلبة العلم بالمبدء والمعاد والعمل الصالح
او غلبة الجهل المركب والنكری و الشهوة والغضب فكما ان العناصر مادة الحيوانات فی هذا العالم كذلك الملكات
موادها فی ذلك العالم الاخر فهو تع مقلب القلوب اليها باعتبار ملكاتها واستعداداتها لقد صار قلبی قابلا
كل صورة فمرعى لغزلان و دير الرهبان ومن تقليباته تقليبها فی الخواطر النفسانية والاحاديث
الخيالية التی هی ياجوج وماجوج مفسدون فی ارض القلوب لا تصلح الا بمدد من عند الله فالانسان بحسب

قوله
وهذا الاعتدال هو المسمى بالعدالة
قد يريع اجزاء العدالة بازدياد الحكمة وهی الواسطة بين التبذير والتقتير وقد يشك
بدخالها تحت الشجاعة فان البخيل جبان
يخاف من نفاد الرزق بالبذل
والايثار
منه

قوله
ويوم نحشر من كل امة فوجا
من الحيوانات الصامتة ممن يكذب من
الحيوانات الناطقة باياتنا الكبرى النبوة
والولوية فهم يوزعون يتنوعون فی
الاخرة وقس عليه الايات الاخرى لكن كل
ذلك تناسخ ملكوتی لا ملكی فافهم
وهذا تجسم الاعمال الذی هو من ضروريات
مذهب الاثنا عشرية رضوان
الله عليهم
منه

قوله
كذلك الملكات موادها
المادة معتبرة فی ازاء هنا محل الصدور
صورها قائمة بها قيام عرض لا قيام فيه
فان الملكات هناك
جهات فاعلية
منه

كلام في تنوير القلب وتداويه

الباطن كالملك في الجن يتشكل بالاشكال المختلفة وان لم يكن بحسب الظاهر مثلها يا منور القلوب بفتح اعينها كما في الحديث ما من قلب الا وله عينان فاذا اراد الله بعبد خيرا فتح عينيه اللتين هما للقلب ليشاهد بهما الملكوت وافاضة النور عليها فانه كما ان ابصار العين التي لمشاهدة عالم الملك لا يتيسر الا برفع الموانع وتحقق الشرايط ومن جملتها مصادفة نور العين لنور اخر كنور الشمس او القمر او النار كذلك بصيرة القلب لشهود عالم الملكوت لا يتاتي الا برفع العلايق والعوايق وتحقق المقربات والشرايط ومن جملتها اشراق نور اخر عليه من نور الحق او بعض مقربيه كنور العقل الفعال قال بعض اهل المعرفة اول ما يبدو في قلب العارف ممن يريد الله سعادته نور ثم يصير ذلك النور ضياء ثم يصير شعاعا ثم يصير نجوما ثم يصير قمرا ثم يصير شمسا فاذا ظهر النور في القلب بردت الدنيا في قلبه بما فيها فاذا صار ضياء تركها وفارقها فاذا صار شعاعا انقطع منها وزهد فيها فاذا صار نجوما فارق الدنيا ولذاتها ومحبوباتها فاذا صار قمرا زهد في الاخرة وما فيها فاذا صار شمسا لا يرى الدنيا وما فيها ولا الاخرة وما فيها ولا يعرف الا ربه فيكون جسده نورا وقلبه نورا وكلامه نورا واما المحرومون من هذه الانوار فهم الذين اشار الله اليهم بقوله الذين كانت اعينهم في غطاء عن ذكري انتهى يا طبيب القلوب التي امراضها علل الاخلاق الرذيلة وداء الجهل بمداواة تسديدها للصواب والهامها الذكر اللهجي والقلبي كما في مناجات خمسة عشر لسيد الساجدين ع وانسنا بالذكر الخفي واستعملنا بالعمل الزكي فان اسمه دواء وذكره شفاء والتي اسقمها حبه الذي لا دواء له الا وصاله اذ المحب لا يتسلي بغير محبوبه ولا يسكن الا بوجدانه من طلبني وجدني من كان لله كان الله له يا انيس القلوب اي كل قلب اما قلوب اصفيائه ومريديه ومن لا انيس له وذاكريه كما في الاسماء الاتية فلانها لا تانس بغيره كالطير الذي لا ياوي الى الناس وحيدا فريدا واما قلوب غيرهم فلان انسها بغيره لاجل ان ذلك الغير ليس خلوا عن نوره النافذ ورحمته الشاملة فانه نور المستوحشين في الظلم يا مفرج الهموم يا منفس الغموم نفس تنفيسا اي فرج تفريجا وفي شرح الاسباب الهم عبارة عن الفكر في مكروه يخاف الانسان حدوثه ورجوعه فيكون مركبا من الخوف والرجاء والغم لا فكر فيه لانه انما يكون فيما مضى سبحانك لا اله الا انت اللهم اني اسئلك باسمك يا جليل يا جميل نعم ما قيل جمالك في كل الحقايق سائر وليس له الا جلالك ساتر تجليت للاكوان خلف ستورها فنمت بما ضمت عليه الستائر

يا وكيل من وكل الامر اليه فالسالك يتكل فى جميع اموره على الله ويرى توفيقه وسيره وسلوكه بحول الله وقوّته ولكن اذا اشتد سلوكه وقويت بصيرته يبلغ الى مقام تحقّق انّ الامر كلّه لله فليس له من الامر شئ حتى يكله اليه ولا ملك له حتى تخذه وكيلا للتصرف فيه فيبقى منه فرارا من سوء الادب يا كفيل هو الضامن لغة وكلاهما من اسمائه الحسنى وعند الفقهاء الكفالة التعهد بالنفس فهو تع يكفل العباد بان يخير لهم جميع ما يحتاجون فى معيشتهم ويستحقون ويوفى حقوقهم منها يا دليل يدلّ على خلقه على طرق نجاتهم ودلالة الادلاء على الله شعبة من دلالته فهو الدليل على ذاته كما على غيره وهو المدلول لذاته كما لغيره وفى دعاء ابى حمزة وانا واثق من دليلى بدلالتك وساكن من شفيعى الى شفاعتك يا قبيل امّا فعيل بمعنى المفعول اى مقبول طباع الاشياء وامّا فعيل بمعنى الفاعل اى قابل توباتهم ومعاذيرهم وامّا من قولهم رايته قبيلا اى عيانا المعاينة نوره الفعلى كما فى توحيد القاضى سعيد القمى من قوله ع لا ارى الا وجهك ولا اسمع الا صوتك وامّا من قولهم ما يعرف قبيلا من دبير اى ما يعرف من يقبل عليه ممن يدبر عنه لكثرة ما يقبل على عباده كما فى الحديث القدسى الذى ذكرنا من تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا الحديث والقبيل ايضا الكفيل والعريف والضامن كما فى القاموس يا مديل من الادالة من الدولة اى انقلاب الزمان ومنه التداول قال تع وتلك الايام نداولها بين الناس يا منيل من المنال اى عطيته والنوال العطا يا مقيل عثرات الخاطئين ومزيلها يا محيل امّا من الاحالة بمعنى التغيير لانّه تع مغير الكلّ حتى العقول النوريّة فانّها وان ليس لها تغير من باب الحركات التى فى الاجسام والجسمانيّات الّا انّ لها تغيرا من الليس الى الايس او من الحول بمعنى الشئ تقول حال الحول ثمّ احاله الله وحال عليه الحول حولا وحئولا اى فمعناه محول الحول كما فى الدعاء يا محوّل الحول والاحوال حوّل حالنا الى احسن الحال او من حال بين الشيئين اى حجز بينهما فمعناه موقع الحيلولة بين المرء وقلبه وموقعها بينه وبين ما يريد او من احال عينه وحولها صيرها حولا فمعناه يؤل الى جاعل الثنويّين والمشركين اشراكا جليّا او خفيّا كما قال المحقق الطوسى والحكيم القدّوسى نصير الملّة والدين فى رباعيته الفارسية

موجود بحق واحد اوّل باشد . باقى همه موهوم ومخيّل باشد
هر چيز جز او كه آيد اندر نظرت . نقش دومين چشم احول باشد

يعنى جهة كلّ شئ لكونها اعتباريّة غير مجعولة الّا بالعرض وكذا وجودها بما هو مستقلّ منحاز عن جاعله ومن حيث وجهه الى نفس المهيّة كثانى ما يراه الاحول او من الحيلة فمعناه الماكر

قولنا
ودلالة الادلاء
اى كونهم وتوجيههم دليلا على الله تع كما قال النبى صلى الله عليه وآله من رآنى فقد رأى الحق هو دلالته على ذاته لانّهم اسماؤه وكذا قول على ع يا من دلّ على ذاته بذاته ولذا فرعنا عليه قولنا فهو الدليل على ذاته وقول سيد الساجدين وانا واثق اه معناه انا واثق من دليلى بسبب دلالتك لدلالتك ومن شفيعى بسبب شفاعتك شفاعتك وفى التوحيد اسقاط الاضافات والمكونات ولعبت انّ القوابل كلها الحقايق ومظاهر المتغيرات القوابل

قولنا
لكثرة ما يقبل على عباده
فى من باب الفعيل بمعنى المفعل كالبديع بمعنى المبدع

قولنا
الّا انّ لها تغيرا من الليس الى الايس
اى من الامكان الذاتى الى الوجوب الغيرى وهو الوجود اذ حيثية الوجود كاشفة عن حيثية الوجوب فالممكن من ذاته لم يكن ليس ولم من علته لم يكون ايس وما بالذات متقدم بالذات على ما بالغير منه

قولنا
وكذا وجودها بما هو مستقل اه
وامّا الوجود بما هو متعلق وتوّم بالجوب تقوما بعينيا فهو الاصل فى التحقق وحيثية الاكوان

قال تعالى ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين ومكره ارداف النعم مع المخالفة وابقاء الحال مع سوء الادب في اظهار خوارق العادات التي من قبيل الاستدراجات سبحانك الخ

يا دليل المتحيرين يا غياث المستغيثين يا صريخ المستصرخين في القاموس الصرخة الصيحة الشديدة وكغراب الصوت او شديده وتصرخ تكلفه والصارخ المغيث والمستغيث ضد كالصريخ فيهما يا جار المستجيرين في القاموس الجار المجاور والذي اجرته من ان تظلم والمجير

يا امان الخائفين الخوف له مراتب ففي مقام خوف الموت قبل التوبة وخوف العقوبة وفي مقام خوف المكر افامنوا مكر الله فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون وفي مقام خوف النقص عن درجة الابرار الى ان ينتهي الى هيبة القهر عند مبادي تجلي الذات وطمس رسم العبد واعلاه تعالى داود صلى السالك الى درجة الرضا يبدل خوفه بالامن اولئك لهم الامن وهم مهتدون الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وفي مقام الفناء المحض لا خوف ولا خشية ولا دهش ولا هيبة لان كلها اسام ورسوم لابد من طمسها ومحوها فعند هذا هو تعالى امان الخائفين والامان في مادونه اذ لم يصلوا الى مقام الفناء لم يخلوا عن خوف او خشية او هيبة يا عون المؤمنين الايمان لغة التصديق وشرعا هو التصديق الا انه اختص بالتصديق بالله تعالى وبالنبي صلعم وبما علم مجيئه به ضرورة وله مراتب ادناها الاقرار باللسان واعلاها نور في القلب ينكشف به حقيقة الاشياء على ما هي عليه فيرى ان الكل من الله والى الله واقتدار في الباطن يوصل به الى مقام كن فيتخطون في المقامات ويعاينون في انفسهم الكرامات فيصدقون على اتم وجه بالنبوات والولايات من دون اثبات المعجزات بالاسانيد والروايات كما قيل اخذتم علمكم ميتا عن ميت واخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت وهؤلاء هم المؤمنون حقا وفيهم ان المؤمن اعز من الكبريت الاحمر وهم ايضا على اصناف فمنهم السابقون المقربون ومنهم من دونهم بحسب تفاوت سيرهم وسلوكهم فان السير في الله لا نهاية له وان كان السير الى الله متناهيا ويرفع الله الذين امنوا والذين اوتوا العلم درجات وبعد المرتبة الادنى من الايمان المرتبة الدنيا منه وهي التصديق الجازم التقليدي بما ذكر وفائدتها كالاولى حقن الدماء والاموال نعم ان كان مشفوعة بالعمل الصالح والقلب السليم يحشر صاحبه مع اصحاب اليمين ويثاب على حسب عمله وبعد هذه المرتبة الايمان البرهاني لاهل النظر فيستدلون بالاثار على المؤثر وبعده مرتبة الايمان بالغيب يعرفون الصانع تعالى من وراء حجاب ولها عرض وجميع هذه المراتب لاهل العلم الى ان ينتهي الى حد العين

كلام في درجات الايمان

فان السير في الله لا نهاية له

اي التخلق باخلاق الله تعالى والمظهرية التامة لصفاته لا نهاية له لكون صفاته غير متناهية كالمظهرية لعلمه وقدرته وارادته وسمعه وبصره وادراكه الاسماعية والباصرية والمدركية كما في الحديث فبي يبصر ما لا يبصر غيره مما يرى ارباب الكشف الصور وكرؤية الانبياء ورقايق الملائكة ويسمع ما لا يسمع غيره كاستماع اصواتهم واصوات الهوا [illegible] واستشمام النفحات كما في الحديث ان لله في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها [illegible] عليها الذوق

فيسمى صاحبه عارفا ونهاية العرفان مقام حق اليقين والفناء المحض ومثال المراتب العلم والمعرفة بالنار
كان يصدق بعض الناس بالنار بان يسمع ان النار شيئ يجعل كل شيئ يصل اليه شبيها به وكل ما يباشره يحيله
الى نفسه وكلما يؤخذ منه لا يتطرق فيه نقصان وله على ما يحاوره اشراق ولمعان هيئته من الاشكال الصنوبرية
وخليفة في الانارة للانوار العلوية وذلك الشيئ اسمه النار وهذا بحذاء ايمان المقلدين الذين يتبعون
اكابر الدين بلا برهان يعودهم الى علم اليقين وان اشتبه على كثير منهم الغث والثمين وسموا الظن والتخمين
باليقين وربما نرى كثيرا ممن اقتفى اثر اصحاب الظن ولا حجة قاطعة بيده يقول ايقاني في المطلب الفلاني
بمثابة لو قال قائل بنقيضه لاقتلنه او لاحرقنه واخوانه اذا سمعوا ذلك يعدونه في الغي فيسطون من اشتداد
ايقانه ويغبطون من استحكام ايمانه وكلهم استسمنوا ذوى ورم ونفخوا من غير ضرم لم يكن مخالفوهم اشد
نكرا عليهم منهم لما يكن النبي الامي صلعم ولا سيما في اول امره حيث كان حب دين موسى او عيسى او الصنم في قلب
اليهود او النصارى او عبدة الاصنام راسخا اذا امرهم بشيئ لم يالفوا او نهاهم عن نسكهم تانفوا واستوعروا
واستنكفوا حتى سلوا السيوف من الاغماد واوقدوا نيران الكبد في الاكباد وكادوا يميزوا من الغيظ
وتعلق بافئدتهم حميا حمية احمى من نهار القيظ ولعلكم لم تتلوا قوله تعالى حكاية عن قوم شعيب اصلوتك
تامرك ان نترك ما يعبد اباؤنا وغير ذلك من الايات والبينات حتى تزنوا بالقسطاس المستقيم
ايمانكم مع ايقانهم واني كما قال مولاي الصادق ع لوددت ان اضرب رؤسكم بالسياط حتى
تتفقهوا في الدين وتستنبطوا اصول عقايدكم بالحجج والبراهين كما قال تعالى قل هاتوا برهانكم
ان كنتم صادقين وكان يصدق به بعض اخر برؤية الدخان فحكم بان هناك موجودا هذا اثره وهذا
بمثابة اهل النظر المستدلين عليه تعالى بالدلائل الانية والمراتب الاخر كمن يصل اليه حرارة النار او منافع
النار او يشاهد نور النار وبه يشاهد الاشياء الاخرى او يعاين جرم النار او يقرب اليه شيئا فشيئا ويجاوره
حتى يصل اليه فيتلاشى ويفنى بالكلية يا راحم المساكين المسكين كالفقير فيما تقدم وقال ص
اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين وفي الفقيه ان الفقراء
هم اهل الزمانة اي اهل الافة والابتلاء والمساكين اهل الحاجة من غير زمانة ويفهم منه ان الفقير اسوء حالا
من المسكين ويؤيده قوله تعالى واما السفينة فكانت لمساكين ولكن روى الكليني في الصحيح ان الفقير الذي
لا يسئل والمسكين الذي هو اجهد منه الذي يسئل وفي الصحيح عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله

تمثيل للنور الايماني بالنار

قوله بان يسمع ان النار ضرب لم ير النار وسمع اوصافها وصدق بها منه

قوله كمن يصل اليه حرارة النار او كفراش يرى عكس نور المصباح [illegible] في صحن البيت ثم بعد من محل الدار وفراش اخر اقرب منه وهكذا وفراش في البيت وفراش [illegible] يعاين المصباح وفراش يدخل المحفل وفراش يدنو منه وفراش يصير ممسوسا بالنار والنور المصباح منه

قول الله عزّ وجلّ انّما الصّدقات للفقراء والمساكين قال الفقير الّذي لا يسئل النّاس والمسكين اجهد منه والبائس اجهدهم ويمكن حمل الحديثين على ما الاينا فيما ذكرنا من اسوئيّة حال الفقير بجعل اجهد من الجهد بمعنى الجدّ لا المشقّة او من الجهد بمعنى المشقّة ولكن مشقّة السّؤال كما اكتفى فى الحديث الثّانى به عن السّؤال ويرشد اليه تقديم الفقراء فى اية الزكوة لكونهم اسوء حالا او لفضلهم باعتبار عدم السّؤال كما قال تعالى للفقراء الّذين احصروا فى سبيل الله لا يستطيعون ضربا فى الارض يحسبهم الجاهل اغنياء من التّعفّف لا يسئلون النّاس الحافا **يا ملجأ العاصين يا غافر المذنبين يا مجيب دعوة المضطرّين سبحانك الخ يا ذا الجود والاحسان يا ذا الفضل والامتنان** فى تعقيب هذا الاسم لما قبله ايماء الى انّ جوده احسانه على الاطلاق بمحض التفضّل والامتنان لم يسبقه مسئلة ولا استحقاق بل هو تعالى مبتدء بالنّعم قبل استحقاقها واد حوزا قابليت شرط بلكه شرط قابليت داد او ست وذلك لانّ الفعل مقدّم على القوة بجميع انحاء التقدّم اذ لا قوة حيث لا فعل فما لم يستفض الاشياء فى العين بالفيض المقدّس لم يحصل لها قوّة كما انّها ما لم تتقرّر فى العلم بالفيض الاقدس لم يثبت لها قابليّة ولا لسان استعداد وسؤال ولا امتنان لامر الحقّ المتعال فالقابليّات وان كانت للاشياء ذاتيّات لكن ظهورها انّما هو بنور منبع الفعليّات **يا ذا الامن والامان يا ذا القدس والسّبحان** اى ذا التجرّد والتنزّه عن النقايص والموادّ سواء كانت المادّة بمعنى المحلّ المفتقر الى الحالّ فى الوجود او التنوّع كما فى المادّة بالنّسبة الى الصّورة وكانت المادّة بمعنى المحلّ المستغنى فيها كما فى المادّة بمعنى الموضوع بالنّسبة الى العرض او كانت المادّة بمعنى المتعلّق كما فى البدن بالنّسبة الى النفس او كانت المادّة العقليّة كالجنس اذا اخذ بشرط لا فى البسايط الخارجيّة كالاعراض او كالمادّة التبعيّة لانّ هذه معنى المادّة العقليّة فى الاعراض وكالمهيّة بالنّسبة الى الوجود فانّها مادّة عقليّة له فهو تعالى مقدّس عن المهيّة فضلا عن الموادّ فلا مهيّة له سوى الانيّة بيان ذلك انّه لا يمكن للعقل تحليله الى شئ بل هو وجود بحت وانيّة صرفة فانّ المهيّة امر متساوى النسبة الى الوجود والعدم وهو تعالى امر يابى عن العدم واجب الوجود وان اردت بالمهيّة امرا آخر لم يكن الّا الوجود او العدم وايضا المهيّة المصطلحة المقابلة للوجود هى الكلّى الطبيعى المعروض للكلّيّة والجزئيّة وبذاته لا كلّى ولا جزئى كساير الامور المسلوبة عنه فى المرتبة وهو تعالى متشخّص بذاته وعين التشخّص الصرف وما يتوهّم من انّ له تعالى مهيّة شخصيّة لا كليّة فغير معقول لانّ التشخّص مساوق للوجود بل عينه كما هو الحقّ

قوله
او الصورة

اى الصورة الجسميّة فى كان الافتقار فى الوجو ... كما فى مادّة المواد او الصورة النوعيّة ... فى التنوّع فانّ المادّة فى صيرورتها نوعا من الانواع المتخالفة النوعيّة ... الامر تفتقر الى صورة نوعيّة

قوله
او كالمادّة التبعيّة

اى تبعيّة الموضوع لمادّة الموضوع ...

[illegible]

لانّ العوارض المشخّصة بالحقيقة امارات التشخّص اذ كما انّ انضمام معدوم الى معدوم لا يفيد الوجود كذلك انضمام كلّي طبيعي او عقلي او منطقي الى كلّي لا يفيد التشخّص فكما انّ الانسان مثلا بذاته لا كلّي و لا جزئي كذلك الكيف و الكمّ و الاين و غيرها فما لم يخط الوجود الحقيقي في البين لم يتات التشخّص في العين و هو عين الوجود الذي هو ملاك التشخّص بلا مخالطة المهيّة التي هي مثار الابهام و ايضا المهيّة المصطلحة اي معقول مقول في جواب ما هو و ذاته تع غير معقولة فذاته عين الوجود الحقيقي فانّ الوجود العيني لا يعقل و ان كان في الممكن اذ ما يعقل من الممكن مهيّته لا وجوده العيني و الّا لانقلب العيني بما هو عيني ذهنيا بما هو ذهنيّ و لمّا كان وجود الممكن عارية و مهيّته ذاته و لم يبق لنفسه الّا هي قالوا الاشياء بانفسها تحصل في الذهن و حقيقتها تعقل بالكنه و لو لم يكن متقوّمة من خلطين لم يمكن اكتناههما و ايضا الحقّ عند المحقّقين انّ الوجود مجعول بالذات كيف و اثر الجاعل لا بدّ و ان يكون امرا حقيقيّا هو الوجود لا امرا اعتباريّا هو المهيّة و لقد جرى الحقّ على لسان الفخر الرازي في هذا المقام حيث قال الحقّ انّ مسئلة عدم مجعوليّة المهيّة من متفرّعات مسئلة المهيّة من حيث هي ليست الّا هي فكما انّها بذاتها لا موجودة و لا معدومة كذلك لا مجعولة و لا لامجعولة فلو كانت المهيّة بذاتها مجعولة كان حمل المجعولة عليها حملا اوّليا ذاتيّا و هو باطل قطعا و الشيء اذا لم يكن مجعولا امّا لانّه فوق الجعل كالاوّل تع و امّا لانّه دون الجعل كالممتنع و المهيّة من قبيل الثاني فهو تع لمّا كان ينبوع ماء الحيوة الذي هو الوجود المنبسط على الظلمات التي هي المهيّات كان وجودا حقّا حقيقيّا و الّا لكان مفيض الكمال فاقدا له و هو باطل بالضرورة خشك ابری كه بود ز آب تهی ناید از وی صفت آب دهی

و لا تغترّ من كلامنا هذا انّ نسبة الوجود المنبسط الى الوجود الحقّ نسبة الندواة الى البحر لانّ هذا توليد و الافاضة معناها ان يفاض الوجود بحيث لا ينقص من كمال المفيض شيء و اذا رجع اليه لا يزيد على كماله شيء و ايضا المهيّة كلّ محدود بحدّ جامع مانع فالمهيّات حكايات عن حدود الوجودات و نقايصها و لهذا يعبّر عنها عند قوم بالتعيّنات فاذا قلنا النبات جسم يتغذّى و ينمو و يولد فقط معناه ليس يتحرّك بالارادة و يحسّ و كذا في الحيوان جسم نام متحرّك بالارادة و حسّاس فقط معناه ليس بناطق بل وجوده وجود ينتزع منه هذه المفاهيم فقط و قس عليه الباقي و هذا المنع من الشمول من قصور الوجود و الحقّ الاحد المحيط غير محدود تامّ و فوق التمام في الكمال فلا مهيّة له سوى الوجود و يستدلّ عليه في المشهور بانّ الوجود لو كان زائدا على مهيّته عرضيّا لكان معلّلا لانّ كلّ عرضيّ معلّل امّا بذات المعروض فيلزم تقدّمها عليه بالوجود و يلزم امّا تقدّم الشيء على نفسه و امّا التسلسل و امّا بغير ذات المعروض

كلام

في تجرّد السبّوح القدّوس عن المهيّة

قولنا و الّا لانقلب الخ

و ايضا ما يعقل لا بدّ فيه من جهة وحدة و جهة كثرة و لا مهيّة متقوّمة للوجود من الخارج و الذهن و لا هيولى باقية فيهما و لا وجود في الوجودين و الّا لزم التركيب و هو تع الوجود بسيط محض منه

قولنا و ايضا الحقّ عند المحقّقين الخ

هذا مسلوك لا كون المراد علی الحقّ تع وجودا من كون المجعول وجودا و من اشتراط السنخيّة بين العلّة و المعلول لما قال الشيخ الرئيس علّة الوجود وجود و علّة العدم عدم و علّة المهيّة مهيّة و هو تع كان سبحانه و تع فوق كلّ تعبير علی ما شاكلته

قولنا فالمهيّات حكايات عن حدود الوجودات اي الحدود المنطقيّة المعرّفة الاقوال الشارحة للوجودات حكايات عن الحدود معنى اخر اي الفقدانات و هو تع موجود غير فقيد من جهة فقد علی

قولنا لانّ كلّ عرضيّ معلّل

حتّى انّه عرف الذاتي بما لا يعلّل التعريف بما يعلّل فاذا كان معلّلا بذات المعروض كانت العلّة متقدّمة بالوجود على المعلول فيلزم تقدّم ذاته او مهيّته تع بالوجود على الوجود و هذا بيان الملازمة على هذا التقدير و النقض مدفوع لانّ التقدّم فيه ليس بالوجود منه سلّمه الله

فيلزم الاحتياج الى الغير وهو ايضا باطل والنقض بالقابل ظاهر البطلان لانه مستفيد فلا يلزم تقدمه على
المقبول بالوجود وكذا بالمهية ولوازمها وذاتياتها لان تقدمها عليها بالتقرر والقوام لا بالوجود فظهر انه
القدوس السبوح الفرد الذى ليس كمثله شئ يا ذا الحكمة والبيان ابان حكمته واظهرها كما
ذكرنا سابقا ان الوجود على الاطلاق اعراب عما فى الضمير فهو كاشف عن كونه في مرتبة ذاته حكيما عالما
بالاشياء على ما هى عليه لا كالحكيم ذى الوجدان منا الذى لا بيان له فانا نثبت له من الكمالات التى فى عالمنا
ما هو الاشرف الاكمل قال صاحب الاشراق الشيخ المقتول شهاب الدين السهروردى س والمراتب اى مراتب
الحكمة والحكماء كثيرة وهم على طبقات وهى هذه حكيم الهى متوغل فى التاله عديم البحث حكيم بحاث عديم التاله
حكيم الهى متوغل فى التاله والبحث حكيم الهى متوغل فى التاله متوسط فى البحث او ضعيفه حكيم متوغل فى البحث
متوسط فى التاله او ضعيفه طالب للتاله والبحث طالب للتاله فحسب طالب للبحث فحسب فان اتفق فى
الوقت متوغل فى التاله والبحث فله الرياسة وهو خليفة الله وان لم يتفق فالمتوغل فى التاله المتوسط
فى البحث وان لم يتفق فالحكيم المتوغل فى التاله عديم البحث وهو خليفة الله ولا يخلو الارض عن متوغل فى التاله
ولا رياسة فى ارض الله للباحث المتوغل فى البحث الذى لم يتوغل فى التاله فان المتوغل فى التاله لا
لا يخلو العالم منه وهو احق من الباحث فحسب اذ لا بد من التلقى للخلافة ولست اعنى بهذه الرياسة التغلب
بل قد يكون الامام المتاله مستوليا ظاهرا وقد يكون خفيا وهو الذى سماه الكافة القطب فله الرياسة
وان كان فى غاية الخمول واذا كان السياسة بيده كان الزمان نوريا واذا خلا الزمان عن تدبير الهى
كانت الظلمات غالبة واجود الطلبة طالب التاله والبحث ثم طالب التاله ثم طالب البحث قال الشارح
فى وجه ضبط المراتب هى عشرة على ما ذكره وانما انحصرت فيه لان الحكيم اما ان يكون متوغلا فى التاله
والبحث اى فى الحكمة الذوقية والبحثية او فى احدهما فقط او لا يكون متوغلا فى شئ منهما والاول قسم واحد
والثانى ستة اقسام لان التوغل فى احدهما اما ان يكون متوسطا فى الاخرى او ضعيفا فيها او خاليا
عنها والثالث وان كان تسعة اقسام هى الحاصلة من ضرب الثلثة التى هى التوسط والضعف
والخلو فى مثلها لكن يسقط عنه قسم واحد هو الخالى عنهما للمنافاة لمورد القسمة لانه لا يسمى حكيما ويرجع الثمانية
الباقية باعتبار طلب التوغل الى ثلثة لان كلا منها اما ان يكون طالبا للتوغل فيهما او فى احدهما فقط فالاقسام
عشرة لا غير اشى ووجه ضبط افتراق اهل العلم والمعرفة الى المتكلم والحكيم المشائى والاشراقى والصوفى

كلام فى الاصناف من الحكماء العشرة وتفضيل الالهيين بعضهم درجة على بعض

قوله اذ لا بد من التلقى للخلافة

اى لا بد من التلقى عن الله تعالى وعن العقول النورية لاجل الخلافة قال العلامة فى شرح هذا لان خليفة الملك ووزيره لا بد له من ان يتلقى منه ما هو بصدده اى ياخذ منه ما يحتاج اليه الخلافة والمتاله له قوة الاخذ عن البارى والعقول من غير فكر ونظر باتصال روحانى والباحث لا ياخذ شيئا الا بواسطة المقدمات والفكر والانظار فلهذا كان اولى من الباحث فقط اقول اين هذا من ذلك وانى منزلته من منزلته
لمن يعلم مفاهيم الاشياء ويبحث ويفحص حتى يجد عنوانا تها المطابقة لحقايقها الموافق للطبع ومن يبذل الجهد ويستفرغ الوسع ليعرف الحقايق بهوياتها ويعلمها حضوريا لا حصوليا فقط فاين من يعلم ان العقل الفعال جوهر مفارق تام لا حالة منتظرة له خالق لكن مخرج العقول بالقوة الى العقل بالفعل الى غير ذلك من احكامه ومن يعرفه بنحو الاتحاد معه ثم لم يبق له غرض غير الله وصار بالعقل بالفعل لانه الخارج للعقول بالقوة الى الفعلية ومن يعرف مفاهيم صفات الله تعالى واسمائه ومن تخلق باخلاق الله وصار اسمه الاعظم

ان المتصدين لمعرفة حقايق الاشياء اما ان يجثوا بحيث يطابق الظاهر من الشريعة في الاغلب فيقال لهم المتكلمون واما ان لا يراعوا المطابقة ولا المخالفة فاما ان يقتصروا على المجاهدة والتصفية فيقال لهم الصوفية واما ان يكتفوا بمجرد النظر والبيان والدليل والبرهان فيقال لهم المشاؤن فان عولهم في المشي الفكري فان النظر والفكر عبارة عن حركة من المطالب الى المبادي ومن المبادي الى المطالب واما ان يجمعوا بين الامرين فيقال لهم الاشراقيون فانهم لتجافيهم عن عالم الغرور واجتنابهم عن قول الزور مستشرقون الى عالم النور فيشملهم العناية الالهية باشراقات القلوب وشرح الصدور **يا ذا الرحمة والرضوان يا ذا الحجة والبرهان** ان جعلناه من قبيل قولنا ذو كذا بمعنى عدم الفقدان لنفسه كان نفسه حجة وبرهانا على نفسه كما على غيره على ما مر والا فنقول الحجة عليه حجت حجته وبهر برهانه نوره المتنور به السموات والارض فان سموات الارواح واراضي الاشباح طراغاصة الاقدام في الافتقار والانظلام لسريان غسق الامكان الذي هو مناط الحاجة في كل المهيات بفقاراتها ومقارناتها فافتاقت الى النور الذي نوره من ذاته ومن حججه وبيناته ان الكل مجبولة على طلب الكمال طلبا طبعيا او اراديا فان الحركة في الاجسام والجسمانيات مكشوفة جوهرية او عرضية كيفية او كمية او وضعية او اينية وحركة النفوس ايضا بينة معلومة تجوهرا او تكيفا في الحالات والمقامات والحركة طلب والطلب لابد له من مطلوب ومطلوب كل الاجسام العنصرية من البسايط والمركبات المعدنية والنباتية والحيوانية الانسان فيطلبون بالطلب الطبعي والتوقان الحيواني التشبه ويسعون اليه ويريدون معرفة هذا الكنز المخفي عليهم ثم الاناسي مطلوب كل دان منهم عاليهم ومطلوب كل عال اعلى منهم بالاضافة وهكذا الى بهم الاعلى الحقيقي فانك ترى طالب العلم مثلا يرجوان ينال طرفا من علم الادب فاذا نال يريد ان يبلغ كماله واذا بلغ يشتاق ان يصير فقيها عالما بالفروع واذا صار يحب ان يكون متكلما عالما بالاصول واذا كان يبتغي ان يعلم حكمة المشائية واذا علم يتخلى في الاشراق والتاله واذا تاله يهيم ان يتوغل في التاله والبحث واذا توغل يعشق ان يتمكن في مقام حق اليقين وبالجملة النفوس كثيرا ان مضطربة لا قرار لها ولا تتسلى عن غير حبيبها فلولا في الوجود كامل مطلق لجاز الوقوف واذ لا وقوف فقامت الحجة على ان هنا مقصد اللاشواق هو غاية مراد المريدين ومنتهى طلب الطالبين ومظهر نوره قلوب الكاملين يا صنم يا صنم از خلق جهان بشنو اين صنم كيست كه عالم همه ديوانهٔ اوست ومن امينه وحججه خلفائه في ارضه لان الحق هو الحي العليم المريد القدير السميع البصير المتكلم السبوح القدوس الهادي المضل النافع الضار الاول الآخر

كلام في الفرق بين الاربعة المتباينة الاشراقي والمشائي والمتكلم والصوفي

كلام في الحجج والبراهين على وجوده الاقدس

قولنا التشبه

كلام في ان من براهينه خلفاءه وحججه في ارضه على عباده

الباطن الظاهر الى آخر الاسماء الحسنى المتقابلة ونوابه وخلفائه ايضا احياء عالمون كما هو البين قادرون
على الامور العجيبة فى مقام كن قد يسون بارواحهم المجردة مادون بعقولهم المرشدة مضلون خاذلون
لاهل الخذلان بنفوسهم المشقية وهكذا متعلمون بكل الاسماء الحسنى فسبحان من اعمى ابصار المنكرين
اذ رأوا مظاهره وانكروه وشاهدوا انواره وما عرفوه ومن حججه النفوس المتعلمة بالاسماء بالقوة كما مر فى الحديث
ان النفس الانسانية اكبر حجة الله على خلقه فان الزنديق المنكر للصانع بان الموجود الذي هو ليس داخلا فى
العالم ولا خارجا عنه وهو الظاهر الباطن والعالى الدانى محال لاستلزامه اجتماع النقيضين لم يلاحظ نفسه
حتى يرى انها اعجوبة من هذا القبيل كما قال الشيخ فريد الدين العطار النيشابورى جزو كل شد چون فرو شد جان بجسم
كس نسازد زين عجايب تر طلسم جسم و جان پاك باهم يار شد آدمى اعجوبهٔ اسرار شد
فلم ير هذا الاعمى انها ليست داخلة فى بدنه كيف والكتاب المبين الذي هو مجمع كل النقوش الذي لا رطب
ولا يابس الا فيه لا يسعه هذا المدر الحقير وليست خارجة عنه كيف وانت تشير الى هذا الجسم بانا ولم يعلم انها ظاهرة
ببدنه كيف وهو يرى ويلمس وباطنة بسره كيف وهى سر الله الذي لا يوصف وامر الله الذي لا يعرف قل
الروح من امر ربى ولهذا لم يكشف عن امره ازيد من هذا عند السؤال عن حقيقته وان لا يعرف بهذا
القدر فلا اقل من انها شئ يجذب الجسم من اليمين الى اليسار وبالعكس فان هذه النفوس امور غيبية مؤثرة
فى الشهادة مستنبطة للصناعات الدقيقة والعلوم الغريبة عاملة للاعمال العجيبة ولولاها لبقيت الاجساد ميتة
كالجمادات لان حكم الامثال فيما يجوز وما لا يجوز واحد وهكذا تارة عالية تتفكر فى العواقب والامور الآجلة وتوجه
الى الامور الدائمة وتدرك الكليات المجردة وتحد بها وتحيط بجميع افرادها دفعة واحدة وهذا المدر الذي تتعلق
كخردل او كدودة ملقى على سطح كرة الارض التى هى مع العناصر الاخرى كحجر المثانة ومرة دانية تصير بهيمة آكلة
شاربة فانية فى الامور العاجلة الداثرة يارب اين كيست كزين ديده برون مينگرد ياكه باشد كه سخن ميكند اندر دهنم
يا ذا العظمة والسلطان فى القاموس السلطان الحجة وقدرة الملك ويضم لامه والوالى والثانى هو
المراد هنا يا ذا الرأفة والمستعان الرأفة كما فى بعض كتب اهل اللغة ارق من الرحمة لا تكاد تقع
فى الكراهة والرحمة قد تقع فى الكراهة للمصلحة والمستعان هنا مصدر ميمى يا ذا العفو والغفران
سبحانك الخ يا من هو رب كل شئ فى السلسلة الصعودية يا من هو
اله كل شئ فى السلسلة النزولية يا من هو خالق كل شئ فى عالم الخلق يا من

قوله لان حكم الامثال الخ
زيد لان الابدان ما خلقه بشرط لا بالنسبة الى
النفوس النطقية مساوية للجمادات والعناصر
الميتة فاذا اردت لان تعرف فضائل الابدان
البشرية من حيث انها اجسام فوازنها بالنحو
الترابى ميتة جاهلة عواسق وحح تعرف فانها
فيها من العلم والقدرة والتدابير العجيبة مستودعات
من امر ربانى وسر سبحانى ولطيفة مجردة من عالم
واد آخر هو عالم امر الرب واد مقدس وابدان
من عالم خلق الرب الا له الخلق والامر
جل شانه
منه

هو صانع كلشيء في عالم الامر الا له الخلق والامر يا من هو قبل كل شيء قبلية بالحق والحقيقة وقبلية سرمدية لا دهرية ولا زمانية لان المرتبة الاحدية والوجود المجرد عن المجالي والمظاهر اولى المراتب في السلسلة الطولية قبل الدهريات والزمانيات كان الله ولم يكن معه شيء وكذا الوجود الذي هو ذاته واشراقه قبل كل اسم وصفة وعين ومهية بجميع انحاء القبليات لان الوجود الحق وامره بما هو داخل في صقعه وساقط الاضافة عن المهيات كما قيل التوحيد اسقاط الاضافات ولا حكم له في نفسه اذ لا نفس له بهذا النظر قبل كل تعين اذ الاطلاق عن جميع القيود حتى عن هذا قبل التقييد والصرف قبل المخلوط فالوجود قبل كلشيء عينا كما ان عنوانه ابده البديهيات واول كل تصور ذهنا فالمعنون مبدء المبادي واول الاوايل والعنوان اول الاوليات ولذا قال ع ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله على بعض الروايات كما مر في اول الشرح يا من هو بعد كلشيء كما ان في البادیات وجودا مجردا عن كل التعينات وجميع المظاهر قبل كلشيء كذلك في العايدات هذا الوجود بعد كلشيء وكما ان في الاول وجوده منزه عن كل اسم وعين وفيضه مقدس عن كل نقص وشين كذلك في الاخر كل من على ارض المهية فان ويبقى وجه ربك ذي الجلال والاكرام الا الى الله تصير الامور يا من هو فوق كلشيء فوقية احاطية لانه القاهر فوق عباده يا من هو عالم بكلشيء كليات الاشياء وجزئياتها كما ان اصل مسئلة العلم معركة للاراء كذلك مسئلة علمه بالجزئيات الداثرة الزائلة من المشكلات فهو على غير اهله صعب عسير لكنه عند اهله سهل يسير فاعلم انه كما قال الحكماء جميع الازمنة والزمانيات بالنسبة اليه تعالى كالان كما ان جميع الامكنة والمكانيات بالنسبة اليه كالنقطة بل الامر هكذا بالنسبة الى مقربي حضرته فضلا عن جنابه تعالى المحيط بكل شيء فلا ماضي عنده ولا حال ولا استقبال بل الكل مقهور تحت كبريائه ولا يخرج عن ملكه وسلطانه شيء من الاشياء فكل في حده حاضر لديه ولا دثور ولا زوال بالقياس اليه ما عندكم ينفد وما عند الله باق لا ينقص من خزائنه ولا يزيد في ملكه شيء كيف ولو كانت الماضوية او المستقبلية مناط العدم لم يكن فرق ببديهة العقل بين ما كانت ماضوية مثلا بالاف سنين وبين ما كانت بدقيقة فلم يكن العالم موجودا اصلا اذ لا يقف القسمة عند حد وليس لها وجود قار فالكل بالنسبة اليه تعالى ثابتات وواجبات وان كانت في انفسها متغيرات ممكنات جف القلم بما هو كائن

كلام

في ازليته وابديته

قوله

وكما ان في الاول آه

ففي الاول كان الله ولم يكن معه شيء ولم يكن اسم ورسم آه خوالست كويد وهم خود بكند ودر الاخر الله حيوة الانفس حتى جبرئيل واسرافيل وعزرائيل وميكائيل ويكون هو باعث ومجيب بقوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار

قوله

من المشكلات

لان العلم بالجزئيات اما حصولي واما حضوري فان كان حصوليا كان بالصور الى صلة الخ

كلام

في علمه بالجزئيات

في الشرح لظاهرة

والمدارك الباطنة كما في النفس الناطقة وهذا حاجة الى القوى والله تعالى منزه عنها وان كان حضوريا والعلم الحضوري عين المعلوم الخارجي فعلمه عين هذه الوجودات الجزئية الكائنة الفاسدة فيلزم التغير في علمه فدفعنا الاشكال بالتغير بان جميع الازمنة والزمانيات آه والاشكال بالحاجة الى المدارك بان علمه بالاشياء اشراقي حضوري وهو غني عن المدارك اذ الاشياء حاضرة بوجوداتها الجزئية

ولذا قال بعض المفسرين في قوله تعالى كل يوم هو في شان اى في شان يبديها لا شان يبتديه وكيف لا يكون علمه بالجزئيات وعلمه بالاشياء اشراقي حضوري ووجودها المشهود عين تشخصها والدليل الدال على العلم عندهم من كون ذاته علة تعلم ذاته والعلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول يدل على حضور المعلول بالوجود العيني لان حضور علته لذاتها بوجودها العيني لا بمثال وكما ان الكليات معاليله كذلك الجزئيات مستندة اليه فمن قال انه تعالى يعلم الجزئيات على وجه كلي فقد بعد عن الحق كثيرا واما الشيخ الرئيس وامثاله فالكلية في كلامهم بمعنى السعة والاحاطة في الوجود يعني كل جزئي مع الجزئيات الاخر لا يشغله شان عن شان لا كالنا في ادراكنا جزئيا حيث يمنعنا عن ادراك جزئي آخر واطلاق الكلي على هذا المعنى كثير شايع كقول الاشراقيين المثل الكلية الالهية وقول الرياضيين الفلك الكلي ووجه كلامهم ايضا بان الكلية والجزئية نحوي الادراك كما في الحاشية الخفرية والشوارق وغيرهما وبالجملة لا يلزم تكفيرهم كما زعمه الغزالي والخفري لما ذكرنا ولان انكار ضروري الدين اذا كان لشبهة لا يلزم الكفر على انك ان شئت ان تعرف حد الكفر فنقول على حذو ما ذكره صدر المتالهين ان الكفر هو تكذيب الرسول صلى الله عليه وآله في شيء مما جاء به ضرورة والايمان تصديقه في جميع ما جاء به فاليهودي والنصراني كافران لتكذيبهم الرسول صلى الله عليه وآله والبرهمي كافر بالطريق الاولى لانه انكر مع رسولنا ساير الرسل والدهري كافر بالطريق الاولى لانه انكر المرسل مع الرسل ولما كان الكفر حكما شرعيا كالرقية مثلا اذ معناه اباحة الدم والحكم بخلود النار وبالنجاسة والكل خلاف الاصل فيقتصر فيما خالف الاصل على مورد النص واليقين كاليهودي والنصارى والبراهمة والثنوية والزنادقة والدهرية ثم نحن نرى كل فرقة يكفر مخالفيها وكلما دخلت امة لعنت اختها وينسبها الى تكذيب الرسول فالحنبلي يكفر الاشعري زاعما انه كذب الرسول في اثبات الفوقية لله وفي الاستواء على العرش والاشعري يكفره زاعما انه شبهه وكذب الرسول في انه ليس كمثله شيء وهكذا ولا ينجيك من هذه الورطة الا ان تعرف حد التصديق والتكذيب حتى ينكشف لك غلو هؤلاء الفرق واسرافهم في تكفير بعضهم بعضا فنقول حقيقة التصديق الاعتراف بوجود ما اخبر الرسول صلى الله عليه وآله عن وجوده وللوجود خمس مراتب ذاتي وحسي وخيالي وعقلي وشبهي ولاجل الغفلة عنها نسب كل فرقة مخالفيها الى التكذيب فمن اعترف بوجود ما اخبر الرسول صلى الله عليه وآله عن وجوده بوجه من هذه الوجوه الخمس فليس بمكذب على الاطلاق فلنشرح هذه الاصناف اما الوجود الذاتي فهو الوجود الحقيقي الثابت خارج الحس والعقل ولكن ياخذ الحس والعقل منه

(في الحاشية)

قولنا ووجه كلامهم ايضا ⟨١⟩ فالتفاوت ليس في كمية الادراك والمدرك انما التفاوت في الكيفية لكن التحقيق ان علمه تعالى حضوري منه رحمه الله

كلام في حد الكفر والايمان

قولنا والبرهمي كافر ⟨١⟩ البراهمة لا يقولون بحسن البعثة والنبوة وجود لكفاية العقل عندهم والدهري لم يرتق عقله عن القوى والطبايع العديمة الشعور الى المجردات المتعلقة فضلا عن المجردات المطلقة فكيف بواجب الوجود بالذات تعالى شانه منه

كلام في الوجودات الخمس

صورته فيسمى اخذا وادراكا وهذا كوجود السماء والارض والحيوان وغيرها بل هو الذي لا يعرف الاكثرون للوجود
معنى سواه. واما الوجود الحسي فهو ما يتمثل في الحاسة مما لا وجود له في الخارج فيختص بها ولا يشاركه غيره
كما يتمثل لاولياء النفوس صور جميلة محاكية لجواهر الملائكة فيتلقون منهم من امر الغيب في اليقظة ما يتلقاه غيرهم
في النوم لشدة صفاء باطنهم وكما يراه المريض المستيقظ وكما يراه النائم فيرى الرسول صلعم في المنام وقد قال صلعم
من رآني فقد رآني فان الشيطان لا يتمثل بي بل كالمرسوم من الشعلة الجوالة والقطرة النازلة واما الوجود الخيالي
فهو صورة هذه المحسوسات اذا غاب عن حسك فانك تقدر ان تخترع في خيالك اي صورة شئت واما الوجود العقلي
فهو ان للشيء روحا وحقيقة ومعنى فيتلقى العقل مجرد معناه دون ان يثبت صورته في حس او خيال او خارج كاليد مثلا
فان لها صورة محسوسة ومتخيلة ولها معنى هو حقيقتها وهي القدرة على البطش فالقدرة على البطش هي اليد العقلية وللقلم صورة ولكن
حقيقته ما ينقش به اي نقش كان عقليا او حسيا او خياليا وهذا يتلقاه العقل من غير ان يكون مقرونا بصورة
قصب او خشب او غيرهما واما الوجود الشبهي فهو ان لا يكون الشيء موجودا لا بصورته ولا بحقيقته لا في الخارج ولا في الحس
ولا في الخيال ولا في العقل ولكن الوجود لشيء آخر يشبهه في خاصة من خواصه ولنذكر الان امثلة هذه الدرجات
في التاويلات اما الوجود الذاتي فلا يحتاج الى المثال وهو الذي يجري على ظاهره ولا يؤول كاخباره صلعم عن العرش
والكرسي والسموات السبع وغيرها فان هذه اجسام موجودة في انفسها ادركت بالحس والخيال ام لا واما الوجود الحسي
فامثلته في التاويلات كثيرة نذكر منها مثالين احدهما قوله صلعم يؤتى بالموت يوم القيمة في صورة كبش
املح فيذبح بين الجنة والنار فان من قام عنده البرهان على ان الموت عرض او عدم عرض وقلب العرض جسما مستحيل
فينزل الخبر على ان اهل القيمة يشاهدون ذلك ويعتقدون انه الموت ويكون ذلك موجودا في حسهم لا في الخارج
ويكون ذلك سببا لحصول اليقين باليأس عن الموت بعد ذلك اذ المذبوح مأيوس عنه ومن لم يكن عنده
هذا البرهان فعساه ان يعتقد ان نفس الموت ينقلب كبشا في ذاته ويذبح المثال الثاني قول رسول الله صلعم
عرضت على الجنة في عرض هذا الحائط فمن قام عنده البرهان على ان الاجسام لا تتداخل
وان الصغير لا يسع الكبير حمل ذلك على ان نفس الجنة لم ينتقل الى الحائط لكنه تمثل للحس صورتها في الحائط
بحيث كان مظهرا لها ولا يستحيل ان يشاهد مثال شيء كبير في جرم صغير كما يشاهد السماء في مرآة صغيرة
اذ لا يلزم ان يطابق المظهر والظاهر فيه ولم يكن ذلك على سبيل التخيل بل المشاهدة الصحيحة ومثال
الوجود الخيالي ايضا تمثل الموت بصورة الكبش لو قيل انه يتمثل في خيالهم وان لم يكن كذلك والغرض التمثيل

واما الوجود العقلي فمثاله قوله تع يد الله فوق ايديهم وقوله خمرت طينة ادم بيدي اربعين صباحا فمن قام عنده البرهان على استحالة الجارحة عليه تع محسوسة او متخيلة اثبت له يدا عقلية روحانية اعني ما به يبطش ويفعل ويعطي ويمنع والله تع يعطي ويمنع بالملائكة كما قال ع اول ما خلق الله العقل فقال وبك اعطي وبك امنع واما الوجود الشبهي فمثاله الغضب والفرح وغيرهما مما ورد في حقه تع فان للغضب مثلا حقيقة اعني غليان دم القلب لارادة التشفي وهذا لا ينفك عن نقصان وانفعال فمن قام عنده البرهان على استحالته ينزل على ثبوت صفة اخرى يصدر منها ما يصدر من الغضب كارادة العقاب والارادة لا تناسب الغضب ويمكن ان يكون هذا ايضا مثالا للوجود العقلي فان الغضب في البدن ثوران دم القلب وفي النفس حالة نفسانية انفعالية وفي العقل صفة فعلية وفي الواجب القهارية وهي روح الغضب وما في عالم الصورة صورته فهذه درجات التاويلات اذا علمت هذا فاعلم ان كل من نزل قولا من اقوال الشرع على درجة من هذه الدرجات فهو من المصدقين وانما التكذيب ان ينفي جميع هذه المعاني ويزعم ان ما قاله لا معنى له وانما هو كذب محض وغرضه فيما قاله التلبيس والمصلحة الدنياوية وذلك هو الكفر المحض ولا يلزم كفر المأولين ما داموا ملازمين قانون التاويل وكيف يلزم الكفر وما من فريق من اهل الاسلام الا وهو مضطر اليه فان ابعد الناس عن التاويل احمد بن حنبل وابعد التاويلات الوجود العقلي والشبهي والحنبلي مضطر اليه فقد قيل ان احمد بن حنبل صرح بتاويل ثلث احاديث فقط احدها قوله صلعم الحجر الاسود يمين الله في الارض والثاني قوله قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن والثالث قوله صلعم اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن فحيث قام البرهان عنده على استحالة ظاهره قال اليمين يقبل في العادة تقربا الى صاحبها والحجر الاسود ايضا يقبل تقربا الى الله فهو مثل اليمين لا في ذاته وصفاته بل في عارض من عوارضه وهذا هو الوجود الشبهي وهو ابعد التاويلات وكذا من فتش عن صدره لم يحس فيه الاصبعين فاوله على روح الاصبعين وروح الاصبع ما به يتيسر تقليب الاشياء وقلب المؤمن بين لمة الملك ولمة الشيطان وبهما يقلب الله القلوب وكذا نفس الرحمن عبارة عن هبوب نسايم التجليات ويمين عالم العقل كما ان الوادي الايمن عبارة عن عالم العقل الذي هو الركن الايمن الاعلى من العرش الذي هو الوجود المنبسط لانه اقوى جانبيه كما ان عالم الجسم اضعف جانبيه وانما اقتصر احمد على تاويل هذه الثلث لكونه غير ممعن في النظر العقلي والتجاوز عنها في التاويل واقرب المتكلمين الى الحنابلة هم الاشاعرة في الامور

كلام وتذييل في انه ما من مذهب الا وللتاويل فيه قدم راسخ

الاخروية ولذا قالوا بالرؤية في الاخرة مع انهم اوّلوا وزن الاعمال بوزن صحايف الاعمال فهذا رد الى الوجود
الشبحي وانما اطنبنا في المقام لما نرى كثيرا من المتدينين قد اصرّوا على الرد والانكار لاهل العلم سبحان الله
من اجترائهم واحتياطهم وقلة مبالاتهم كيف ولا يفرّق اللاعن داير بين فاعل الحرام وآتي المندوب فان الذي تصدى
للعنه ان كان من الاخيار استحق اللاعن العقاب وان كان من الاشرار استحق الثواب ودفع المضرة اولى من جلب
المنفعة ولا سيما المضرة المحظورة والمنفعة المندوبة لمن دخل طريقا الى نيال درهما محتمل الوجود مع انه يحتمل ان
يفترسه السبع هذا مع انهم لا يعرفون البرازين من الغراب ولا يدرون الرند من العرار فيصدقون من غير ان يتصوروا
ويتزببون من دون ان يتحصرموا وليت شعري كيف انكشف حقيقة الامر على قلوبهم وكلّ آية من آيات كتاب
التكوين لها سبعة ابطن كآيات كتاب التدوين ولفعل المسلم سبعون محملا كما ورد في الخبر اللهم ارزقنا
الانصاف وجنبنا عن الاعتساف **يا من هو قادر على كل شيء** كما ان اصل قدرته تعالى ثابتة
كذلك عموم قدرته لانه مسبب الاسباب ومنتهى سلسلة الحاجات والوجود على الاطلاق فيضه والتقرر
في الانفس والآفاق سيبه ونحن حيث نقول بجعل الوجود ولمن يقول بجعل الماهية او الاتصاف لا نخص الدعوى بوجود
الجواهر والذوات دون الاعراض والصفات والافعال والحركات بل الوجود بشراشره مجعولة والماهيات
المستشرقة باشراق الوجود كلها معلولة كيف ومعطي الوجود لا يكون الا هو بري من كل الوجوه من معنى ما بالقوة كما قاله
صاحب التحصيل والايجاد فرع الوجود ولا وجود الا ترشحا من لديه فلا تاثير الا ويعود اليه اذا عرفت هذا فاعلم ان المنجمين
قالوا بتاثير الافلاك والكواكب واوضاعها فيما تحت فلك القمر من عالم العنصريات فان كان مرادهم انها مؤثرات
مستقلة فلا ريب في بطلانه وهذا هو النجوم المذموم وان كان مرادهم انها معدات جعلها كذا بصنع ربنا الذي
اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فهذا هو الحق الذي لا مرية فيه ولا شبهة تعتريه فانه تعالى جعل لكل موجود وان كان
من الموجودات المستحقرة خاصية وفائدة وحكما ومصالح مما نطلع عليها او لا نطلع ولا نسبة لما نطلع
الى ما لا نطلع دل هر ذره كه بشكافى آفتابيش در ميان بينى فكيف ظنك بهذه الاجرام النورية
الكريمة العالية التي هي مظاهر ديمومته وبقائه ومجالي عظمته وبهائه يعبدون الله ولا يفترون ولا ياخذهم
في طاعته سنة ولا هم يرقدون فكما ان للحروف والاسماء تاثيرات يعرفها علماء علم الحروف وعلم
الاسماء وللاعداد آثار يعلمها الاعدادي وللمعدنيات والنباتات والحيوانات خواص يعلمها
اصحاب الصنعة والطب والحكمة كذلك لاوضاع الكواكب ونظراتها احكام يدريها الماهر في علم

[illegible]

كلام في عموم القدرة

قوله كلها معلولة الذات عند القائل بجعلها بالذات وعند القائل بجعل الوجود مجعولة بالعرض كما انها موجودة بالعرض

قوله كما قاله صاحب التحصيل فانه استدل عليه بانه لو كان الوجود المشوب بقوة ما سواء كانت امكانا ذاتيا او استعدادا معطيا للوجود لكان للعدم شركة في افادة الوجود هذا

قوله والايجاد فرع الوجود اذ الشيء ما لم يوجد لم يوجد

النجوم وقد قيل انّه كان نبيّا بنبوّة بعض انبياء السلف وقال الثنويّة انّ فاعل الخير هو يزدان و فاعل الشرّ هو اهرمن وقال المانويّة والديصانيّة منهم فاعل الخير هو النور و فاعل الشرّ هو الظلمة وقال الفاضل القوشجي وكانّهم ارادوا معنى آخر سوى المتعارف فانّهم قالوا النور حيّ وعالم قادر سميع بصير انتهى و في مرتبتهم كلّ من يقول من الاسلاميّين بمبدئين مستقلّين ولذا قال النبي صلى الله عليه وآله القدريّة مجوس هذه الامّة وقال النظّام انّه تعالى لا يقدر على خلق القبيح لانّ فعل القبيح محال والمحال غير مقدور وقال البلخي انّه تعالى لا يقدر على مثل فعل العبد لانّ مقدور العبد امّا طاعة او سفه او عبث و ذلك على الله محال وقال ابو علي الجبائي و ابو هاشم انّه تعالى قادر على مثل مقدور العبد وليس على نفس مقدور العبد لانّ المقدور من شانه ان يوجد عند توفّر دواعي العبد وان يبقى على العدم عند توفّر صوارفه فلو كان نفس مقدور العبد مقدورا لله فلو اراده الله وكرهه العبد لزم وقوعه لتحقّق الدواعي ولا وقوعه لتحقّق الصوارف وكلّهم ينادون من مكان بعيد وستطّلع في تضاعيف الكلام على فساد امثال هذه المذاهب يا من هو يبقى و يفنى كلّ شيء لا منافاة بينه وبين قوله تعالى كلّ شيء هالك الّا وجهه وقوله ويبقى وجه ربّك ذي الجلال والاكرام اذ قد علمت انّ الوجه داخل في صقع الربوبيّة فهو كالمعنى الحرفي لا حكم له على حياله فبقائه ببقائه لا باستقلاله واحد معاني الوجه نفس الشيء كما في القاموس وقد جاء بهذا المعنى في الدعاء المخصوص بتعقيب صلوة الصبح والمشترك بينه وبين المسا بتبديل اصبحت بامسيت وهو هذا اللّهمّ انّي اصبحت اشهدك وكفى بك شهيدا واشهد ملائكتك وحملة عرشك وسكّان سمواتك وارضيك وانبيائك ورسلك والصالحين من عبادك وجميع خلقك فاشهد لي وكفى بك شهيدا انّي اشهد انّك انت الله لا اله الّا انت وحدك لا شريك لك وانّ محمّدا عبدك ورسولك صلواتك عليه وآله وانّ كلّ معبود ممّا دون عرشك الى قرار ارضك السابعة السفلى باطل مضمحلّ ما خلا وجهك الكريم فانّه اعزّ واكرم واجلّ واعظم من ان يصف الواصفون كنه جلاله او تهتدي القلوب الى كنه عظمته يا من فاق مدح المادحين فخر مدحه وعدا وصف الواصفين مآثر حمده وجلّ عن مقالة الناطقين تعظيم شانه صلّ على محمّد وآل محمّد وافعل بنا ما انت

قوله والمحال غير مقدور

الحكم في القبيح كالحكم في الشر اذ الفرق بينهما بالعموم والخصوص فان الخير والشر يستعملان في الذوات والصفات والافعال والحسن والقبيح مختصان بالافعال [illegible]

قوله عند توفر دواعي العبد

المراد بالدواعي هنا كل ما يدعو الى الفعل من العلم والشوق والجزم والعزم والقصد و يجب الفعل بالقصد لانه الجزء الاخير من العلة التامة ولزوم انتفاء الصارف [illegible] والشئ ما لم يجب لم يوجد وعند توفر الصوارف

كلام في بقاء وجه الله تعالى

قوله الصوارف يعدم والشئ ما لم يمتنع لم يعدم فاذا وجب الفعل بقصد العبد فلو وقع بارادة الواجب تعالى لزم تحصيل الحاصل واذا عدم [illegible] وامتنع بكراهة العبد ومن الصارف فلو اراده الله [illegible] وفساده من حيث ان مقدور العبد في عين كونه مقدورا مقدور لله تعالى [illegible] وجوب [illegible] لم يوجد [illegible]

قوله اذ قد علمت ان الوجه [illegible]

سئل المعصوم ع عن الراوي [illegible] في الوجه الذي في الآية الشريفة قال يقولون الوجه ذاته ولا يبقى الا ذاته قال ع [illegible] غير ذاته ونحن الوجه

اهله يا اهل التقوى اهل المغفرة والمراد باشهاد غيره تعالى اشهادهم المنطوى فى اشهاده

بجامعية العلة وجود المعاليل ولذا تقول وكفى بك شهيدا وجه آخر جامعية الانسان كما ورد ما مضمونه

ان من اراد ان ينظر الى الانبياء فى صفاتهم العليا فلينظر الى على ابن ابى طالب ع والمراد بكل معبود قابلية

المهيات الجايزة والوجودات الممكنة بما هى مضافة اليها كما مر ان لكل موجود نصيبا من المعبودية والمراد

بالعرش الوجود المنبسط الذى هو مستوى الرحمن و بما دونه عالم العقل و المراد بالبطلان الاضمحلال الهلاكة

الذاتية للممكن دائما لا فى وقت مترقب دون وقت و الوجه هنا الذات بدليل التعليل بالاجلية من الوصف

والاكتناه. سبحانك الخ اللهم انى اسئلك باسمك يا مؤمن هو الذى يؤمن العباد فى

القيمة عذابه فهو من الامن ضد الخوف لقوله والمؤمن العائذات الطير يمسحها ركبان مكة بين الغيل

والسند وفى مجمع البيان المؤمن الذى امن خلقه من ظلمه لهم اذ قال لا يظلم مثقال ذرة عن ابن عباس

وقيل هو الذى آمن بنفسه قبل ايمان خلقه به عن الحسن واشار الى قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو

انتهى اقول ان تذكرت ما ذكرناه فى مراتب الايمان امنت ان هذا المعنى ايضا حسن اذ لا يعلم

ذاته كما هى الا ذاته فهو المصدق بذاته المؤمن حق الايمان و الموقن حق الايقان كما قيل

توحيده اياه توحيده ونعت من ينعته لاحد يا مهيمن قيل هو الرقيب وقيل هو

الشاهد وقيل هو القائم بامور الخلق وفى الحديث على اعلم بالمهيمنات اى القضايا من الهيمنة

وهى القيام على الشئ جعل الفعل لها و هو لاربابها القوامون بالامور وفى القاموس المهيمن وبفتح الميم

الثانية من اسماء الله تعالى فى معنى المؤمن من امن غيره من الخوف واصله مؤأمن بهمزتين قلبت الثانية ياء ثم الاولى

هاء او بمعنى الامين او المؤتمن او الشاهد يا مكون اما من التكوين مرادف الايجاد واما من التكوين مقابل الابداع

والاختراع يا ملقن من التلقين اى التفهيم ومن ذلك تلقينه الحجة لعباده كقوله ما غرك بربك الكريم

فانه كما قال الشيخ العربى من باب تلقين الحجة اذ لقن العبد ان يقول كرمك يا رب يا مبين بين لعباده توحيده

والهيته بالدلايل الساطعة والحجج القاطعة يا مهون اى مسهل يا ممكن اى مثبت كما قال تعالى

ويثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت و التمكن له مراتب اولها التثبت فى العبادة بدون

الفترة و آخرها الاستقامة المطلقة فى احدية الجمع وان شئت قلت التمكن اخيرة حالات النفس فى كل مقام

حيث تتدرج فى الاستكمال بها وهى اربع الخطرة والحال والملكة والاستقامة يا مزين زين القلوب

قولنا
يؤمن العباد
بتشديد الباء جمع العابد ولذا كان
بالتخفيف فهو جمع العبد فمناط الامن
هو العبودية المحضة لله تعالى

قولنا
كقوله والمؤمن العائذات
الطير الطيور الحرم والواو فى المؤمن للقسم

قولنا
واشار الى قوله تعالى شهد الله
اى شهد حقيقة الوجود الصرف انه لا اله
اذ لا ميز فى صرف شئ كما شهد بانه موجود
للذات هو فى الوجود هو هو وكما شهد
بصفاته العليا للذات حقيقة الوجود حيوة وعلم
وارادة وقدرة وغيرها من الكمالات كما
ان وجود النفس الناطقة حيوة وعلم حضورى
لذاتها بذاتها وارادة وعشق لذاتها بذاتها
وقدرة على قواها كونها قواها و نورها ...
وبحوث تلك كذا وجود العقول الكلية
...

بالانوار والارواح بالاسرار والسماء بالكواكب والارض بالزخارف العجايب كما قال الحريري زين الجباه
بالطرر والعيون بالحور والحواجب بالبلج والمباسم بالفلج والجفون بالسقم والانوف بالشمم والخدود باللهب
والثغور بالشنب والبنان بالترف والخصور بالهيف يا مُعلن يا مُقسّم ارزاق الخلايق يوصل
الى كلّ واحد منهم نصيبه بلا حيف سُبْحانَكَ الخ يَا مَنْ هُوَ فِي مُلْكِهِ مُقِيمٌ يَا مَنْ هُوَ فِي سُلْطَانِهِ
قَدِيمٌ قد مرّ ان جواهر العالم الجسماني وطبايعه سيالة متجددة آناً فآناً فضلا عن كمياته وكيفياته واوضاعه
واينه ومقولات الممكنات عدم القرار معتبر في وجودها بل في مفاهيم بعضها فالواحد القهار في كلّ آن
باسمه المفني المميت يقبض عالما فيقع تحت حيطة اسمه القهار وباسمه المنشئ المحيي يبدي عالما آخر فهي
كلّ آن اماتة واحياء بل بين كل حدّ وحدّ حدٌّ آخر بنحو الاتصال التدريجي لبطلان تتالي الآنات وتشافع الغير
المنقسمات في المتصلات السيالات والثابتات ولمّا كان هذا التجدد على سبيل تجدد الامثال لا يشعرون
ولانه في غاية مراتب السرعة باسمه السريع فيتدارك الجبار العدم بالوجود لا يفقهون افعيينا بالخلق
الاوّل بل هم في لبس من خلق جديد كلّ يوم هو في شأن اي آن مضى وآن يأتي فالعالم حادث حقيقي
لا بقاء وثبات فيه انما الثابت الباقي القديم وجه الله بعد فناء كل شئ فالفيض لا ينقطع وان كان المستفيض
منقطعا لا كالصنع قديم وان كان المصنوع حادثاً والسلطنة قديمة وان كان الرعايا حادثين كما اشير في الاسم
الشريف الذي نتكلم فيه وهكذا احسانه قديم والمحسن اليه حادث وهبته قديمة والموهوب له حادث وقد اشير
الى عدم انقطاع فيضه في الاسماء الحسنى الاخر كما في من لا يدوم الا ملكه ومن له ملك لا يزول ومن
لطفه قديم ومن احسانه قديم ومن له نور لا يطفى ووهابا لا يملّ وباسط اليدين بالرحمة
ومن كلّ شئ هالك الا وجهه وذلك الفيض الغير المنقطع والوجه القديم هو الوجود المطلق يَا مَنْ هُوَ
فِي جَلَالِهِ عَظِيمٌ انما كان هو تعالى في جلاله عظيما لانّ صفاته التنزيهية ونعوته السلبية التي هي جلاله
ترجع الى التنزيه عن النقايص وسلب السلوب فاذا قلت سبّوح قدّوس فقد نزهته عن حدود الاكوان
ونقايص عالم الكيان لا عن سنخ كمالاتها وخيراتها كيف والخير كله بيديه والكمالات فايضة من لديه لا
بان يكون الاثر شيئا على حياله فانه شرك ولا بان ينفصل منه شئ كانفصال الندا من البحر فانه توليد بل بان
يفيض منه بحيث لا ينقص من كماله شئ واذا انعدم المستفيض لا يزيد على كماله شئ وكلما للذات من الكمال الا شائبة
غير ذاته وكلما للغير منه فهو من جنابه كما هو مقتضى الاحاطة وهكذا اذا قلت انه ليس بجسم او ليس بجوهر فالسلب

كلام في عدم انقطاع فيض الله

قولنا

ولا بان يكون الاثر شيئا على حياله

وهذا بان يكون [illegible] الاثر [illegible] بينونة عزلة فيكون الاثر قدرا من الوجود والاستقلال [illegible] عند الجمهور [illegible] شرك خفي [illegible] بينونة صفة [illegible] يكون هو هو بوجه وليس هو هو بوجه لا وحدة صرفة ولا مباينة محضة والالم يكن [illegible] معلولية وليس الفيضان بالانفصال [illegible] توليد فان القطرة وان كانت حقيرة [illegible] البحر بها اذا انفصلت [illegible] وينقص بحسب [illegible] انفصلت منه فيكون كتوليد المواليد من العناصر والله تعالى لم يلد ولم يتولد [illegible]

الى نقص الجسم وحد الجوهر واما وجود الجسم واستقلال الجوهر فهما منه فهو تعالى كلما يزاد في تنزيهه وسلب الاشياء عنه يزداد عظمة واحاطة عند العقول بخلاف غيره فان كلما هو اكثر سلبا منها اضيق وجودا فالعظمة في عين الجلال محض يا مَنْ هُوَ عَلَى عِبادِهِ رَحيمٌ كيف والعبيد على كل حال من صلاحها وفسادها منتسبون الى السيد

گر نيست جمال و رنگ و بويم آخر نه گياه باغ اويم

يا مَنْ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَليمٌ يا مَنْ هُوَ بِمَنْ عَصاهُ حَليمٌ اذ المعصية لا تضره كما ان الطاعة لا تسره وحقيقة حلمه عدم تاثره تعالى عن مخالفة عبيده لاوامره ونواهيه لانه فعال بحت لا يشوبه شائبة انفعال بوجه من الوجوه يا مَنْ هُوَ بِمَنْ رَجاهُ كَريمٌ يا مَنْ هُوَ في صُنْعِهِ حَكيمٌ لانه تعالى خلق الافلاك والعناصر بما فيها من الاعراض والجواهر وانواع المعادن والنبات واصناف الحيوانات على اتساق وانتظام واتقان واحكام تتحير فيه العقول والافهام ولا تفي بتفاصيلها الدفاتر والاقلام على ما يشهد بذلك علم الهيئة وعلم التشريح وعلم الآثار العلوية والسفلية وعلم الحيوان والنبات مع ان الانسان لم يؤت من العلم الا قليلا ولم يجد الى الكثير سبيلا وبهذا الاحكام والاتقان في الصنع استدل المتكلمون على كونه عالما كما ذكر في التجريد يا مَنْ هُوَ في حِكْمَتِهِ لَطيفٌ في بعض النسخ في حكمه لطيف يا مَنْ هُوَ في لُطْفِهِ قَديمٌ هذا من قبيل المسلسل الذي هو من المحسنات البديعية وهو ان يذكر لفظ في آخر بيت ويعاد في اول بيت آخر وان يذكر في آخر فقرة او كلام ويعاد في اول فقرة اخرى او كلام آخر كقوله تعالى مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كانها كوكب دري ومثله الفصل الذي اوله يا من هو في عهده وفي وفي بعض النسخ الفصل الذي اوله يا من انعم بطوله سبحانك الخ يا مَنْ لا يُرْجى اِلاّ فَضْلُهُ كما ان الامر منه تكويني ومنه تشريعي والامر التكويني يلزمه الطاعة والامتثال بخلاف الامر التشريعي اذ يتطرق اليه الاباء والعصيان والانقياد والاتيان لان الاول امر بلا واسطة فلا سبيل الا الطاعة والثاني امر بواسطة المظاهر وبالسنة الرسل وفي الحديث امر الله ابليس بسجدة آدم ولم يشاء ونهى آدم عن اكل الشجرة وشاء فاعتبار الامر والنهي التكوينيين الكل مؤتمرة ومنتهية والعالم بهذا النظر معبد فيه اصناف العباد والنساك كل واحد مشغول بنوع عبادة رافعين اصواتهم ذاكرين اسمائه تعالى كل واحد الاسم الذي يربه وهو مظهره وواقع تحته ولا سيما السماويون الذين هم في عباداتهم قائمون ويسبحون الليل والنهار لا يفترون كما قال المعلم الثاني صلت السماء بدورانها والارض برجحانها والماء بسيلانه والمطر بهطلانه وقد يصلي له ولا يشعر

كلام في الامر والنهي التكوينيين والتشريعيين وهما التكليفيان

ولذكر الله اكبر وقال المولوی آنچه در چشم جهان بینت نکوست عکس حسن و پرتو احسان اوست

گر بر آن احسان و حسن آگهی شناس از تو روزی در وجود آید سپاس در حقیقت آن سپاس او بود

نام این و آن لباس او بود همچنین شکر تو ظل شکر اوست آن او مغز آمد و آن تو پوست

لیک اینجا پوست باشد عین مغز چشم بگشا و زره وحدت ملغز فکذلک الرجا و امثاله فلذا اوتی

بصیغة الاخبار علی سبیل الحصر وجعل النفی بمعنی النهی کما جعل فی قوله تعالی لا یمسه الا المطهرون

علی قرائة الضم خلاف الاصل یا من لا یسئل الا عفوه ای لا عفو غیره علی سبیل قصر الافراد

کما فی سابقه ولاحقه ولکن لما کان هذا الاسم مستقلا غیر متعلق بالسابق واللاحق جاز ان یقرء لا یسئل

بالجزم علی ان یکون نهیا لا نفیا بمعنی انه ینبغی ان لا یسئل الا عفوه لا غیر عفوه من نعمة واحسان لانا بکثرة

خطایانا وکثرة عطایاه وقصورنا عن اداء حقه لا یلیق بنا الا مسئلة العفو ولا ان نتخطی عنها الی طمع نعمه

واحسانه او درجات جنانه فالمترقب منه ان لا یعذبنا ویخزینا وهذا القدر الخطیر منه یحسبنا ویکفینا وهذا

هو الداعی للداعی ان لا یسئل فی اخر کل فصل من هذه الفصول الشریفة الا التخلیص من النار یا من لا ینظر

الا بره یا من لا یخاف الا عدله یظهر ذلک بالنظر الی الصحیفة السجادیة علی صاحبها الف

سلام وتحیة یا من لا یدوم الا ملکه ای من حیث هو ملکه ومضاف الیه وان کان المملوک فانیا

یا من لا سلطان الا سلطانه لانه ملک لا یزول وملک بلا عزل وسلطانه قدیم لا

کسلطان الوالی المجازی فانه کالسلطان الذی یلعب الصبیان بل هو شر منه واشد باسا لانه نسب

الی اللعب ولا یعد سلطانا حقیقیا حیث ان زمانه نذر یسیر بالنسبة الی مدة عمره وما للوالی المجازی لا نسبة

لزمانه الی مدة عمره الابدی الذی هو قبالة وجهه منعما او معذبا ولا نسبة لغیر المتناهی الی المتناهی بخلاف

المتناهی الی المتناهی ونعم ما قیل

انما الدنیا کظل زائل او کضیف بات لیلا فارتحل

او کنوم قد رآها نائم او کبرق لاح من افق الامل

انما الدنیا کرؤیا افرحت من رآها ساعة ثم انقضت

فالانسان اذا صور فی ذهنه ما مضی من عمره وطیب عیشه وافعاله واقواله

لا یجد فرقا بینه وبین ما یراه فی نومه کذا بالنسبة الی عمره الابدی الذی هو قدامه اسرع من البرق

واقل زمانا من زمانه اذ کما قلنا لا نسبة بینهما ولکن فی عالم الحس لما کان البرق اسرع شیء مثل به

یظهر ذلک بان تتخیل خیطا لا نهایة له ابیض وفی وسطه عشرة اذرع مثلا اسود فهذا الاسود وان کان عشرة

[illegible]

کلام فی حقارة الدنیا الدنیة

قولنا نذر یسیر

ای نسبته نسبة الواحد الی الف او الی الف الف مثلا او نسبة الزوال الی بقائه الابدی کما قال صلی الله علیه وآله خلقتم للبقاء لا للفناء فهو عدم النسبة

اذرع ولكن اذا قايسته الى غير المتناهي يكون كنقطة سوداء بينهما بل لا يعد شيئا ونظير هذا ان الجمل وان كان كبيرا بالنسبة الى الدجاجة ولكن اذا قام بقرب جبل عظيم يكون كدجاجة بالنسبة الى عظمة الجبال ولهذا ورد ان ذرية ادم حين اخذ الميثاق عنهم كانوا كالذرات وليس المراد انهم بشكل الذرات بل المراد ان كل واحد في جنب عظمة الله بالنسبة الى كبريائه كالذرة وهي النملة الصغيرة ولا سيما انهم حيث كانوا متطفلين في الوجود موجودين بوجود الواحد القهار لا بوجودات انفسهم كما في هذا العالم يا من وسعت كل شيء رحمته اي الرحمة الرحمانية التي هي نور الوجود المنبسط على كل شيء كانبساط نور الشمس على الافاق والاطراف لكن بين النورين فروق كثيرة منها ان نور الشمس قائم بغيره ونور الوجود قائم بذاته ومنها ان نور الشمس انبسط على السطوح والالوان المبصرة فقط ونور الوجود وسعت كل شيء من المبصرات والمسموعات والمذوقات والمشمومات والملموسات والمتخيلات والموهومات والمعقولات وما وراء الحس والعقل ومنها ان نور الشمس انبسط على ظواهر المبصرات ونور الوجود نفذ في بواطن المستنيرات حتى لم يبق المستنيرات التي هي المهيات في العين فجعلها بتمامها عين الانوار والمرحومات بشراشرها نفس الرحمات في حاق الواقع ومنها ان نور الشمس لا شعور له وانوار شمس الحقيقة كلها عقلاء ناطقون احياء عالمون فمنها الانوار القاهرة الاعلون ومنها الانوار القاهرة العرضية التي هي المثل الافلاطونية ومنها الانوار الاسفهبدية للاجرام العلوية والسفلية ومنها ان نور الشمس له اول وله ثان وله مقابل هو الظلمة ونور الوجود ليس له اول ولا ثاني له لكونه واحدا بالوحدة الحقة لا العددية ولا ضد له يا من سبقت رحمته غضبه لان الرحمة التي هي الوجود لما وسعت كل جهة ومن جملتها جهة الغضب وجهات انواعه لا جرم من نسبة الرحمة اليه تعالى اسبق من نسبة الغضب لتقدم الوجود على الميتة في التحقق والمجعولية وفي الحقيقة الغضب راجع الى ايصال الشرور والشرور قد حقق امرها انها راجعة الى الاعدام وايضا تحت كل بلاء لا ولاء وجراحة راحة وداء ... اعانة ودواء وسقم شفاء النفوس حتى نفوس الصبيان والحيوانات انما جبلت على ادراك الالام ومخافة الالام لكيلا تقع في الهلكات ولتصون ابدانها عن الافات والالم بتاتا بداهية واقتحمت في كل مخمصة وبلية فتلفت قبل بلوغ نشوها ونماها ولم يتيسر لها الوصول الى مبتغاها والالام التي تصيب الاطفال بل الحيوان عند النزع فللخطيئة التكوينية لا التشريعية بل بنظر هي من لوازم العشق بين الروح والجسد وعدم الارتضاء بالمفارقة طبعا وفي اطفال بني ادم خطايا الاباء والامهات ايضا كما في الخبر ان قلت لا تزر وازرة وزر اخرى

قولنا عين الانوار

اذ المهيات باحكامها الاولية هي ... واما باحكامها الثانوية فهي وجودات ... فانها مستهلكات في الوجود كيف والوجود لم يصير عينا ولا ظهر لها وهي ما شمت رائحة الوجود ابدا وحيثية ذاتها حيثية عدم الاباء عن الوجود والعدم وحيثية الوجود حيثية الاباء والامتناع عن العدم كما يستقول انه ليس له اول

قولنا

ولا ثاني له لان حقيقة الشيء جامعة لجميع ما هو من سنخه فاقدة لما هو من اجانبه وغرائبه وغير الوجود هو العدم والعدم باطل محض ليس بشيء فكيف يتحقق لحقيقة الوجود ثان

كلام في سبق الرحمة على الغضب

قولنا لا جرم كان نسبة الرحمة اليه

وهذا جهة الغضب وانواعه واما في جهات معطي الرحمة فلا غضب مسبوق العين ثم لان الرحمة ذاتية له تعالى والخيرات المطلقة لها مجعولة بالذات والغضب عارض والشرور المتعلق بها مجعولة بالعرض وهذا كما ان الارادة ذاتية والكراهة انما هي بالعرض اذ لا يكون في ملكه الا ما هو داخل في ملكه بارادته واذنه من حيث الوجود ولولاها لم يدخل في ملكه والكراهة تعلقت بمهية المكروه بل العدم المصاحب لها او نقول له تعالى ارادة بالذات للخيرات وارادة بالعرض للشرور

قلت كما ان المؤمن مرآت المؤمن كذلك المحبّ والمحبوب احدهما مرآت الآخر فوبال احدهما عين وبال الآخر ونفسه لشدّة العلاقة بينهما فقطع هذا الكلام واستقم والعقوبة الالهيّة من باب الرحمة في النشأة الآخرة للتمحيص لا للتشفّي تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً ولا تغرنّك وكذلك في سؤال المغفرة يا رحمن يا رحيم نجّني برحمتك من عذابك الاليم لانّ عذابك عسى ان يكون مقتضى الرحمة الالهيّة فيقول تعالى عبدي انا الرؤف الرحيم القائم بالقسط اعاقبك برحمتي الواسعة واصيبك عذابي الاليم بعنايتي الجامعة فسبحان من اتّسعت رحمته لاعدائه في ضمن نقمته ومن هنا قال تعالى خلقت هؤلاء للجنّة ولا ابالي وهؤلاء للنار ولا ابالي فاجهد في تصحيح جوهرك حتّى يكون قسطك من رحمته الواسعة الجنّة لا الجحيم يا من احاط بكلّ شيء علماً

يا من ليس احد مثله المثلان الاثنان المشتركان في المهيّة ولازمها وصرف الوجود لسعة اشراقه لا يبقى شيئاً آخر لا يكون من صقعه حتى يكون مثلاً له والشيء بنفسه لا يثنّى نعم لو كان العدم الذي هو سنخ آخر شيئاً لكان ثانياً للوجود وضدّاً له ومثلاً له في الضديّة وليس فليس مع انّه بما هو ملتفت اليه ومن حيث كان منه اثر في اي مشعر ليس ثانياً ولا اضداد ولا انداد وكذا لا ماهيّة للوجود حتّى يكون الوجود مع غيره مندرجاً تحتها كما شأن المتماثلين سبحانك الخ يا فارج الهمّ يا كاشف الغمّ يا غافر الذنب يا قابل التوب يا خالق الخلق يا صادق الوعد

كلام في صدق الوعد والوعيد

لا شكّ في استحسان صدق الوعد ولهذا كان من اسمائه الحسنى الآتية من عدّ صدق ومن عدّ صادق وليس كذلك صدق الوعيد لذا لم يكن من اسمائه صادق الوعيد بل ذا الوعد والوعيد ولهذا قال تعالى ولا تحسبنّ الله مخلف وعده رسله ولم يقل وعيده بل قال ويتجاوز عن سيّئاتهم مع انّه توعّد عليها واثنى على اسمعيل بانّه كان صادق الوعد وقيل كتب ارسطاليس في كتاب طويل الى اسكندر ابن فيلقوس حثّ فيه على عدم الخلف فانّه شين ثمّ شبّ وعيد بالعفو فانّه زين وقال بعض اهل الكمال واني اذا اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي يا موفي العهد يا عالم السرّ يا فالق الحبّ يا رازق الانام سبحانك الخ اللهمّ انّي اسئلك باسمك يا علي

كلام في علم الحروف العليّة

هذا الاسم من اسمائه العظام مطابق لاسمه الاعظم اعني لا اله الّا هو في العدد وهو عدد بيّنات الالف وعدد زبرها فانّ الهمزة الملفوظة ايضاً عددها مائة وعشرة والهمزة كنفس الالف ولذا وقعت موقعها اذ في كلّ اسم من اسماء الحروف وقع الحرف الذي هو المسمّى في اوّل اسمه سوى الالف حيث وقعت الهمزة في اوّل اسمها فظاهر الالف علي وباطنها علي يا وفي يا غني يا مليّ هذان

الاسمان متقاربا المفهوم يعني من لا يفتقر الى الغير لا في ذاته ولا في صفاته **يا حَفِيُّ** في القاموس حفي كرضي حفاوة ويكسر وحفاية بالكسر وتحفى به فهو حاف وحفي كغني وتحفى واحتفى بالغ في اكرامه واظهر السرور والفرح واكثر السؤال عن حاله **يا رَضِيُّ** اي مرضي **يا زَكِيُّ** من الزكوة بمعنى الطهارة ومنها قد افلح من زكيها **يا بَلِيُّ** اي مختبر وفي بعض النسخ يا بدي اي اول كل شيء ومنه افعله بادي بدي او من بدا بدو واظهر **يا قَوِيُّ يا وَلِيُّ** الولي له معان كثيرة منها المتولي لامور العالم المتصرف فيه ولما كان الولي من اسمائه تعالى وهو الولي الحميد ولا بد لكل اسم من مظهر في هذا العالم لم ينقطع الولاية بخلاف النبي والرسول فانهما ليسا من اسمائه ولم يرخص الشارع اطلاقهما عليه فانقطعت الرسالة وانسدت باب نبوة التشريع فلم يبق اسم يختص به العبد دون الحق بانقطاع النبوة والرسالة كما قال صلى الله عليه واله لا نبي بعدي وهذا الحديث كما قال بعض العارفين قصم ظهور اولياء الله لانه يتضمن انقطاع ذوق العبودية الكاملة فلا يطلق عليها اسمها الخاص بها فان العبد يريد ان لا يشارك سيده وهو الله في اسم انتهى يعني ان الكاملين المتصفين بالفقر والعبيد المتحققين بالعبودية التامة لا يتخطون طريق الطامات ولا يحلون سبيل التادب فيوقنون بان الاتصاف بالاسماء الالهية ليس من مقتضيات ذواتهم بل بفنائهم في ذات الحق فمقتضى ذواتهم ليس الا العبودية كما قيل لا تدعني الا بيا عبدها فانه اشرف اسمائي وفي ليلة المعراج لما قيل له صلعم سل ما تبتغيه من السعادات قال صلعم اضفني اليك بالعبودية يا رب فنزل سبحان الذي اسرى بعبده ونعم ما قال الشيخ عبد الله الانصاري الهي اگر يكبار گوئي بندهٔ من از عرش بگذرد خندهٔ من وبالجملة هذان الاسمان اعني النبي والرسول مختصان بالعباد ولما كان الله تعالى لطيفا بعباده ابقى لهم النبوة العامة التي هي الانباء عن المعارف والحقايق بلا تشريع وبلا اخذ من الله بلا واسطة ملك او بواسطة بل بالاجتهاد والوراثة كما ورد ان العلماء ورثة الانبياء فالفقهاء مظاهر علم النبي بما هو نبي والاولياء والعرفاء مظاهره بما هو ولي فاذا رايت النبي صلعم يتكلم بكلام خارج عن التشريع فمن حيث هو ولي لا من حيث هو نبي كقوله صلعم لو دليتم بحبل لهبط على الله وقوله لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل الحديث وغير ذلك وهو بما هو ولي اتم واكمل منه بما هو نبي لان ولايته جنبته الحقانية واشتغاله بالحق ونبوته وجهه الخلق وتوجهه اليهم ولا شك

كلام في الفرق بين الولاية والنبوة

قوله

كما قال صلعم لا نبي بعدي وذلك لكلية وسعة وجه المقدس الا حجب روحانية المطلق فسلسلة الطولية الحقيقة المحمدية تفتح وبها تختم فليس بعده الا مرتبة الالوهية كما في حديث لي مع الله واما حجب نفسانية الكلية الالهية وروحانيته المضافة فنوريته عرضية وسع قدامه وخلفه كما قال صلعم لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي وقال تعالى وان من شيعته لابراهيم هذا حكم من خلفه واما حكم من قدامه فجميع الاولياء والعلماء ورثته فمن كان من شيعته بهذا الانبساط فلا نبي بعده وقد قيل في وصيه فلولاه لم ينج من مهلك ولا جنا سعيرا لابراهيم بعد تلهب ولا فلق البحرين عمران بالعصا ولا فرقت الاحزاب عن اهل يثرب

قوله

التي هي الانباء عن المعارف ويقال لها نبوة التعريف ازاء نبوة التشريع والمراد بالمعارف هنا اعم مما لا يتعلق بالاعمال ومما يتعلق لسريان نبوة التعريف فيشمل انباء كل معلم لمتعلمه وتعريف كل شيء لمثله وبه وكل شيء من لا شيئية اذا جنسية وكل سايس لمن تحت سياسته

ان الاول

ان الولى اشرف لكونها ابديّة بخلاف الثانية فانّها منقطعة فاذا سمعتم يقولون الولاية افضل من النبوّة فيعنون ذلك فى شخص واحد وهو ان النبى من حيث هو ولى افضل منه من حيث هو نبى لا الولى التابع سبحانك الخ يا من اظهر الجميل يا من ستر القبيح روى عن الصادق ع انه قال ما من مؤمن الا وله مثال فى العرش فاذا اشتغل بالركوع والسجود فعل مثاله مثل ذلك فعند ذلك تراه الملئكة فيصلون عليه ويستغفرون له واذا اشتغل العبد بالمعصية ارخى الله على مثاله سترا لئلا يطلع عليها الملائكة وهذا تاويل يا من اظهر الجميل وستر القبيح اقول معنى رؤية الملائكة حسنات العباد وعدم اطلاعهم على سيّأتهم انّهم يشاهدون الاشياء باعتبار وجهها الى الله الحسن لا باعتبار وجهها الى انفسها القبيح لاستغراقهم فى شاهد جمال الله وجلاله كما ورد فى الحديث عن رسول الله صلى الله عليه واله ان لله ارضا بيضا مسيرة الشمس فيها ثلثون يوما مثل ايام الدنيا ثلثين مرّة مشحونة خلقا لا يعلمون ان الله خلق ادم وابليس وهذا كما يحصل لعباده المهيمين القاصرين نظرهم على مشاهدة الكل مظاهر اسمائه بل لا يرون الا اسمائه بل لا يعاينون الا ذاته يا من لم يؤاخذ بالجريرة كيف وهو فعال غير منفعل لا تضره الجريرة حتى يريد التشفى والانتقام وما يصل الينا انّما هو جزاء اعمالنا وغاية افعالنا يا من لم يهتك الستر ولذا لم تبرز ملكات الاشقياء الكامنة بصورها المناسبة حيث ان الانسان بحسب باطنه كجنس تحته انواع اربعة الملك والشيطان والسبع والبهيمة كما تقدم فاذا غلب عليه العلم والعمل الصالح صار ملكا كما اذا غلبت عليه الشيطنة والنكرى صار شيطانا جنيا يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس ولذا قال صاحب كتاب اخوان الصفا انّ النفوس السعيدة اذا فارقوا الابدان صاروا ملائكة والنفوس الشقية اذا فارقوها صاروا شياطين وجنّة وكما اذا غلب عليه الغضب والشهوة صار سبعا وبهيمة قال المولوى

ای دریده پوستین یوسفان گرگ برخیزی ازین خواب گران

گشته گرگان هر یکی خوهای تو میدراند از غضب اعضای تو

باش تا از خواب بیدارت کنند در نهاد خود گرفتارت کنند

وقال الشيخ العطار النيشابوري

در نهاد هر کسی بس خوک هست خوک باید کشت یا زنار بست

قال شيخنا البهائي ره فى الاربعين والعجب منك انك تنكر على عباد الاصنام عبادتهم لها ولو كشف الغطاء عنك وكشفت بحقيقة حالك ومثّل لك ما مثّل للكاشفين اما فى النوم او اليقظة لرايت نفسك

كلام فى ستّاريته تع

قولنا كما ورد فى الحديث عن رسول الله صلعم

المراد بالارض البيضا ارض عالم العقول الجبروتية وهى ايضا فى شاهد جمال الله وجلاله لا خبر لها عن غيره وهى مشركان التامة لا خبر لها عن غيرها كما ان دونها مشركان الناقصة المحتاجة الى الاسم والخبر والمراد بشمس شمس الحقيقة وترفع العدد انما هو لترفع العالم فاليوم الملكوتى يوازن ثلثين يوما ناسوتيا واليوم الجبروتى ثلثين يوما ملكوتيا فكانه قيل كل يوم من ثلثين يوما ثلثون يوما

قولنا بل لا يرون الا اسمائه

اذا وصلوا الى مقام لا يرون المظاهر كما لا يرى المرات تحت الصور المحسوسة حيث انها الة اللحاظ ثم قولنا بل لا يعاينون الا ذاته اشارة الى فناء الاسماء والصفات فى نور ظلمات الذات كما قال ع كمال الاخلاص نفى الصفات

قولنا صاروا شياطين وجنّة

اذا فارقوها صاروا

فيكون على هذا القول هو متفقين بالنوع مع النفوس الانسانية وعلى القول المشهور يكونون مختلفين بالنوع لها

فانما بين يدي خنزير مشمّر اذ يلك في خدمته ساجدًا لمرة وراكعًا اخرى منتظرًا اشارته وامره فمهما طلب الخنزير شيئًا من شهواته توجهت على الفور الى تحصيل مطلوبه واحضار مشتهياته ولا بصرت نفسك جاثيًا بين يدي كلب عقور عابدًا له مطيعًا لما يلتمسه مدققًا للفكر في الحيل الموصلة الى طاعته وانت بذلك ساع فيما يرضي الشيطان ويسره فانه هو الذي يهيج الخنزير والكلب ويبعثهما على استخدامك فانت عن هذا الوجه عابد للشيطان وجنوده ومندرج في المخاطبين المعاتبين يوم القيمة بقوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين انتهى يا عظيم العفو يا حسن التجاوز يا واسع المغفرة يا باسط اليدين بالرحمة لا تعطيل لهما عن الافاضة ولا امساك فيهما عن الجود كما قالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء ويداه اسمائه الجلالية والجمالية او اسمائه المتقابلة كالجميل والجليل واللطيف والقهار والنافع والضار ولما كان ادم ع مظهر الجمال والجلال ومجمع الاسماء المتقابلة قال تعالى خمرت طينة ادم بيدي ووبخ ابليس بقوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي ولما كان جلاله لجماله مرغوبًا وقهره كلطفه محبوبًا عاشقم بر لطف وبر قهرش بجد ورد كلتا يدي ربي يمين يا صاحب كل نجوى قال تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا وقال لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة ولم يقل ثالث اثنين اذ لم يصيروا بذلك كفارًا قال صدر المتالهين قدس سره وذلك لان وحدته ليست عددية بل وحدة اخرى جامعة لجميع الاحاد ولو كانت وحدته عددية لكانت داخلة في باب الاعداد فلم يكن حينئذ فرق بين ان يقال ثالث ثلثة او ثالث اثنين ولم يكن احد القولين كفرًا دون الاخر بخلاف ما اذا كانت وحدته خارجة من باب الاعداد فكان القول حق بكونه ثالث الثلثة او رابع الاربعة كفرًا او ثالث الثلاثة مثلا داخل فيها ثم لما كانت وحدته نحوًا اخر مغايرًا لسائر الوحدات فهي مع كونها مغايرة لها مجامعة لها مقومة اياها فصح انه رابع الثلاثة مثلا انتهى اقول ان شئت ان تعرف هذا فانظر الى وجود الاعداد فان كل مرتبة منها ان كانت شيئية المهية فيها ثلثة فالوجود رابعها وان كانت اربعة فهو خامسها وهكذا فان نفس شيئيتها القوامي وجوهرها الذاتي ثلثة او اربعة مثلا فاذا انصبغت الثلاثة

قوله كالجميل والجليل متعلق باسمائه الجمالية والجلالية واما اللطيف والقهار ونحوهما تتعلق باسمائه المتقابلة منه

قوله ولما كان ادم ع اذ كما ان الله تعالى هو الحي العليم المريد القدير السميع البصير المتكلم الى اخر الاسماء كذلك ادم هو الحي العالم الخ لان الله خلق ادم على صورته وخلق صفاته الجمالية والجلالية كيف وادم متعلم بجميع اسماء الله وحق التعلم هو التعلم الوجودي بان يوجد هذا فيه بنحو المظهرية

قوله بخلاف ما اذا كانت وحدته خارجة من باب الاعداد اذ لو كانت وحدته حقة حقيقية لا وحدة عددية فكونه ثالث الثلثة تعالى يتعلق الكفر للنزاهة الحق تعالى وحدة ثالث الثلثة عددية منه

بنور الوجود فهو رابعها لكن لا رابعها العددي وانّما الرابع العددي للاربعة مثلا واحد من شيئية المهية لها المخالفة لشيئيتها الوجوديّة فهو رابع الاربعة ومن عللها القوامية والوجود خامسها وعلّتها الوجوديّة لا رابعها لكونه مغايرا لسنخ المهيّة لنوريّته وانطلاقيتها وحقيّته وباطليتها واطلاقه ومحدوديتها

يا منتهى كلّ شكوى سبحانك الخ يا ذا النعمة السابغة سبغ النعمة اتّسعت واسبغ الله النعمة اتمها **يا ذا الرحمة الواسعة** هي احد القاب الوجود المنبسط **يا ذا المنّة السابقة** فان احسانه تعالى كافية شيئ ولا يوازيه عمل حيث ان ابراز النفس المحسن اليه وايجاده عطاء منه وتوفيق العلم والعمل ايضا عطاء والاذن في التصرف في مملكته عطاء اخر منه ان قيل اي احسان في خلق الكافر المعذّب في الاخرة وما المنّة عليه في ابراز عينه واعطاء الوجود حتى يبتلى المسكين ببلاء الكفر ولاسيّما الكافر الفقير المعذّب في الدارين قلنا الحكيم العدل عزّ شانه قد عامل مع كلّ موجود معاملة لو كان الامر مفوّضا الى نفسه اختار لنفسه ذلك الشان فقد مضى بعلمه الازلي ان عين الكافر يستدعي بلسان استعداده الافصح عن لسان مقاله الكفر بل لسان مقاله ايضا استدعى ما يقول ممّا خالفه فابرزه فيضه الاقدس واعطى وجوده فيضه المقدّس وكما انّ المؤمن الموحّد يستبعد ان يطلب احد الكفر كذلك يستبعد الكافر ان يطلب احد الايمان ان طيب الورد يضرّ الجعل وهو يستبعد طلب العندليب ايّاه كعكسه فعين الكافر يطلب الكفر وهو لا يعدّه شرّا بلسان حاله الملايمة لمهيته مع انّك قد سمعت سابقا انّ الاقتضاء الاوّل لا يوصف بالشرّية لان الشرّ ما لا يلايم لوجوده والكلام في اصل الوجود وكذلك الفقير يطلب الفقر بلسان عينه ومهيّته ويرضى به وان لا يرضيه بلسانه اللهجي والوهمي كيف ولو لم يرض بالفقر لانتهج مسلك الفقر الذي نهايته بداية الغنا اذ لم يقع بينهما حاجز وسدّ بل بابه مفتوح للطالبين فحيث نراه يشمئزّ منه اشمئزاز المزكوم والجعل من رايحة الورد حالا فكيف تسترق انت لحاله فلو لم يخلق الفقير لوجب ان لا يخلق كلّ من لم يسلك مسلك الغنى والفقر الحقيقي فيعطّل العالم ونحن نرى الفقير الصوري لو اعطى واعطى الغنى في هذا العالم لا يملك نفسه بازدحام الاموال وتراكم الاشغال والفقير الحقيقي لا يلتفت الى السلطان ومملكته بل يهب السلطنة لغيره وبالجملة فالعدل كلّ العدل والاحسان كلّ الاحسان ان يعطي كلّ ما يسئله بلسان مهيته وقابليته ويبرز ما كمن في ذاته وملائم طبيعته فحيث كان كلّ موجود بحجة الفردانية ومظهريّة لاسم يذهب مذهبا غير ما يسلكه الاخر اعطى كلّ شيئ خلقه ثم هدى

كلام في القضاء والقدر

قولنا فابرزه فيضه الاقدس وهو الوجود المتعين بكسوة الاسماء والصفات المظهرة للاعيان الثابتات المظهرة لقابلياتها ومشتهياتها بالسنتها الثبوتية السامعة لقول كن بالسماع المخصوص من ربها وفيضه المقدّس هو الوجود المتعين بتعينات المهيات الامكانية من الدرة البيضاء الى الغبراء في مقام الفعل كالنزول الاوّل في مقام الصقع فلكل مهية سهم من مراتب الوجود المنبسط المسمّى بالفيض المقدّس منه

قولنا كذلك يستبعد الكافر الى قولنا وهو لا يعدّه شرّا هذا على مذاق العرفاء سبيله انّ موجودات العالم كلّها مظاهر الاسماء الحسنى وكلّ تحت تربية اسم كالحيوانات العجم تحت السميع البصير المدرك الخبير والملائكة تحت السبوح القدوس والفلك تحت الرفيع الدائم والرب والانسان تحت اسم الله الذي هو الاسم الاعظم للذات [illegible] وصفاته [illegible] تحت الاسماء الاخرى كالجواد تحت الوهاب والملوك تحت اسماء الديان والنباتات تحت المقيت وقس عليها الشياطين تحت المضل والكفار تحت اسم القهار وغيره ممّا يظهر فيهم حظاظه فوجودها من لوازم اسمائه القهرية وعلى مذهب الحكماء كل موجود امّا خير محض وامّا ما خيره غالب والشرّ يرجع الى العدم وسياتي التفصيل في بحث الشرور [illegible]

كلّ حزب بما لديهم فرحون كلّ ميسّر لما خلق له والطرق الى الله بعدد انفاس الخلايق فالواجب العدل ان يذهب به الى ما يؤثر ويختار لا اكراه في الدين ولمّا كان الكل مظاهر اسمائه الجمالية والجلالية لا يسئل عمّا يفعل وهم يسئلون يختار ما يشاء ويحكم ما يريد يهدى من يشاء ويضلّ من يشاء اى اضلالا تشريعيا يا ذا الحكمة البالغة يا ذا القدرة الكاملة يا ذا الحجة القاطعة يا ذا الكرامة الظاهرة يا ذا العزة الدائمة يا ذا القوة المتينة يا ذا العظمة المنيعة سبحانك الخ [٩٤] يا بديع السموات البديع لغة فعيل من البدع بالكسر وهو الذى يكون اوّل من كلّ شئ ومنه قوله تعالى قل ما كنت بدعا من الرسل ويرد بمعنى مبدع اسم فاعل وبمعنى مبدع اسم مفعول واسمه تعالى من الاوّل اى الذى فطر السموات لا على مثال سبق والابداع بالمعنى الاعمّ من الاختراع اذ الفلكيات مخترعة لا مبدعة لانّ الابداع فى الاصطلاح اخراج الشئ من الليس المحض الى الايس دفعة واحدة بلا سبق مادّة ومدّة كما فى العقول المفارقة والاختراع هو الاخراج من الليس الى الايس بلا سبق مدّة لا مادة كما فى الفلكيات والتكوين هو ايجاد الشئ مع سبق مادّة ومدّة كما فى الحوادث اليومية والسموات العقول والظلمات فى يا جاعل الظلمات الاجسام ويمكن ان يراد بالظلمات المهيات كما فى قوله تعالى جاعل الظلمات والنور ويراد بالسموات الوجودات او ان يراد بالظلمة عدم ملكة الضوء والجعل امّا بسيط او مركّب وامّا بالذات او بالعرض فالجعل البسيط جعل الشئ والجعل المركّب جعل الشئ شيئا وبعبارة اخرى البسيط جعل الوجود المحمولى الذى هو مفاد كان التامة فى الهليات البسيطة والمركب جعل الوجود الرابط الذى هو مفاد كان الناقصة فى الهليات المركبة وبعبارة اخرى البسيط الجعل المتعدى لواحد والمركب الجعل المتعدى لاثنين والجعل بالذات ان يتعلق بشئ اوّلا وبالاصالة وبلا واسطة فى العروض والجعل بالعرض ان يتعلق بشئ ثانيا وبالتبع وبواسطة فى العروض على قياس الحركة الذاتية والعرضية كنسبة الشاخص والظلّ اذا عرفت هذا فالظلمات التى هى المهيات مجعولة لكن لا بالجعل التركيبى اذ الجاعل ما جعل الظلمة ظلمة بل جعلها اوجدها لكن بالجعل البسيط بالعرض لانها الوجودات فان جعلها كتحققها تبع لجعل الوجود وتحققه كتبعية الظلّ لذى الظلّ والصدى للصوت بما هما ظلّ وعكس يا راحم العبرات جمع العبرة بالفتح وهى الدمعة قبل ان تفيض او تردّد البكاء فى الصدر او الحزن بلا بكاء كذا فى القاموس يا مقيل العثرات عثر كضرب ونصر وعلم وكرم عثرا وعثيرا وعثارا وتعثر كبا كذا فى القاموس يا ساتر

كلام فى اقسام الجعل

قولنا البسيط جعل الوجود المحمولى الخ انقسام الجعل الى البسيط والمركب بحسب انقسام الوجود الى المحمولى والرابط يرشدك الى ان الوجود الحقيقى مجعول بالذات والجعل يتعلق به حيث يدور تنوعه على التنوع [illegible] منه

العوراتِ بسكون الواو اذ لا يجوز الفتح في معتل العين اذا جمع بالالف والتاء الا على لغة هذيل يقولون في بيضة جوزة بيضات وجوزات بالفتح وان شئت التفصيل فعليك بكلام ابن مالك والسالم العين الثلاثي اسما انل الخ **يا محيي الاموات يا منزل الايات يا مضعف الحسنات**

يا ماحي السيئات محو السيئة مع ان الوجود لا ينقلب عدما وان كل ممكن محفوف بالضرورتين وكل قضية مطلقة عامة وعقد فعلي لا يخلو عن الوجوب اللاحق وحيثية الوجود كاشفة عن الوجوب وان المتعاقبات في سلسلة الزمان مجتمعات في وعاء الدهر كل في حده يرشدك الى كونها متحققة بالعرض مجعولة بالعرض كما قال الحكماء الشر مجعول في القضاء الالهي بالعرض فاذا بحثنا وفحصنا عما دخل فيها بالذات وعما نسب اليها بالعرض ظهر لنا انها منمحية او نقول يبدل الله سيئاتهم حسنات فيضعف الحسنات بتبديل نظرهم فان عامل السيئة اذا عرف الله ووحده بتوحيد الذات والصفات والافعال والاثار وتاب عما سواه ينظر بنور الله ويرى من كل شيء وجهه الى الله في الاولى والاخرة ولا يرى وجهه الى نفسه السيئ لا في نفسه ولا في غيره فيصحو له المعلوم الذي هو وجهه الى الله ويمحو الموهوم الذي هو المهية ووجهها الى نفسها وح لك ان تجعل السيئات قاطبة المهيات الجوازية ومحوها زهوقها ان الباطل كان زهوقا والحسنات وجهها الى الله وتضعيفها صحوها وصفوها عن شوب الباطل يفصل بينهم يوم القيمة **يا شديد النقمات** سبحانك الخ ٢٥ **اللهم**

اني اسئلك باسمك يا مصور اي مفيض الصور على المادة فاول صورة تصورت بها الهيولى واسبق حلة تلبست بها واقدم حلية تزينت بها هي الصورة الجسمية والامتداد المطلق ثم تحلى بالصور النوعية الجوهرية ثم الصور الشخصية العرضية وايضا هو واهب الصور على النفس ومخرجها من القوة الى الفعل ومنشئ الصور في عالم المثال وعالم الكون الصوري المشار اليه في الحديث بقوله ان في الجنة سوقا يباع فيه الصور بل مبدع الكل بنفخ الوجود المنبسط الذي حيوة كل شيء فان الصورة ما به الشيء بالفعل وعلية الاشياء به كما ان فنائها فيه على ما قال الشيخ العربي النفخة نفختان نفخة تشعل النار ونفخة تطفئها اشي فبهذا الوجود والاشراق الذي في كل بحسبه حيوة الاشياء وظهورها ولا ثم به اماتتها وانطفائها قال تعالى واذا نفخ في الصور الاية والصور بسكون الواو وقرئ بفتحها ايضا جمع الصورة والقراءة الاخيرة منقولة عن الحسن البصري وسئل رسول الله صلعم عن الصور

كلام متعلق بالحبط والتكفير

قوله

او نقول يبدل الله اه

الفرق بينه وبين الاول ان بناء الاول على كون الشرور اعداما بخلاف هذا فانه بعد تحقق التوبة والانابة والتوحيد الخاص والمعرفة بالبصيرة ذاته من الابدال لانه كالافعال يبدل رضي الوجه غير الارض [illegible] ليس لك من الامر شيء وقال [illegible] ولا يكم لمن الحكم الا لله ولا حول ولا قوة الا بالله وقل جاء الحق وزهق الباطل اينما تولوا فثم وجه الله

ده و

كلام في الصور

قوله

وفعلية الاشياء به

كما ان فنائها فيه ان فعليتها بمرتبة من الوجودات الخاصة وفناؤها بحيث انه التجلي الوجه الاعظم بسقوط المراتب بما هي كثيرة وتعدد واما صعد المحفوظ كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام

منه سلمه

فقال ثم اقرب من نور التقه اسرافيل فوصف بالسعة والضيق واختلف فى ان اعلاه ضيق واسفله واسع او بالعكس والكل وجه لان مخروطى النور والظلمة التى هى المهيات وذات اللّيسيّات الذاتيّة متعاكسان فقاعدة مخروط النور فى عالم العقل وراسه فى عالم المادّة ومخروط الظلمة بعكس ذلك لانه كان المهيّة هناك ولذا يعبر عنها بالبياض عند التعبير عن عالم العقل بالدّرّة البيضاء والركن الابيض من العرش والارض البيضا فى قوله ع انّ لله ارضا بيضاء الحديث فاذا لوحظ جانب المهيّة كان اعلاه ضيقا واسفله واسعا واذا لوحظ جانب الوجود كان بالعكس وكذا اذا لوحظ بساطة عالم العقل وامتداد عالم الجسم كان اعلاه ضيقا كالنقطة والحركة التوسطيّة واسفله واسعا كالخطّ والحركة القطعيّة واذا نظر الى ضيق عالم الجسم والجسمانى وسجنيّته لكونه ذا حجابين من الامتدادين السيّال والغير السيّال اعنى الزمان والمكان حيث انّ كل جزء يغيب عن الجزء الاخر والكلّ يغيب عن الكلّ والى فسحة عالم العقل لارتفاع حجابى الزمان والمكان عنه وطيّهما فيه وكونه عالم الجمع ودار القرار قل انّ الاوّلين والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم وانّهم يحشرون فى صعيد واحد كان اعلاه واسعا واسفله ضيقا والنافخ فى الصور والمصوّر المباشر وان كان اسرافيل وجنوده ومن جنوده القوى المصوّرة لكن المصوّر الحقيقى هو الله هو الذى خلقكم ثم صوّركم كما انّ الله يتوفى الانفس حين موتها وان كان المباشر للاماتة هو عزرائيل وجنوده قل يتوفيكم ملك الموت ومن جنوده القوى المحللة والهاضمة والخالعة للصور ففى كل خلع صورة ولبس اخرى قبض ونفخ بجنود عزرائيل واسرافيل والمباشر للكليّة نفسهما والمسخّر للكلّ هو المصوّر الحقيقى ففى كل آن قبض لصورة العالم ونفخ لاخرى بنحو تجدد الامثال وتواردها يا مقدّر للامور فى السلسلة النزوليّة يا مدبّر لها فى السلسلة الصعوديّة يا مطهّر يطهّرنا من النجاسات الظاهريّة البدنيّة كما يطهّرنا من النجاسات الباطنيّة الروحيّة اذ كما انّ فى الجسم نجاسات عشرة مشهورة كذلك فى الروح الخبيث نجاسات عشرة ثمانية من حيث العمل واثنان من حيث العلم امّا الثمانية التى من حيث العمل فاثنان منها طرفا الافراط والتفريط فى العفّة وهما الشره والخمود واثنان طرفا الافراط والتفريط فى الشجاعة وهما التهوّر والجبن واثنان طرفا الافراط والتفريط فى السخاوة وهما التبذير والتقتير واثنان طرفا الافراط والتفريط فى الحكمة وهما الجربزة والبلاهة وهذه الحكمة يسمّى حكمة عمليّة وهى غير الحكمة العمليّة التى هى قسيم الحكمة النظريّة فضلا عن النظريّة قال صدر المتألهين فى مبحث الاعراض من الاسفار

كلام فى التطهير المعنوى

واشتبه على بعض الناس فظنّ انّ الحكمة العمليّة المذكورة ههنا هي بعينها ما هو قسيم الحكمة النظرية حيث يقال
انّ الحكمة امّا نظريّة وامّا عمليّة وذلك الظنّ فاسد كما اشرنا اليه فانّ هذه الحكمة العمليّة خلق نفسانى يصدر منه
الافعال المتوسطة بين افعال الجربزة والغباوة وامّا اذا قالوا الحكمة منها ما هو نظرى ومنها ما هو عملى لم يريدوا
به الخلق لانّ ذلك ليس جزء من الفلسفة بل التى هى احدى الفلسفتين ارادوا بها معرفة الانسان بالملكات
الخلقية انها كم هى وما هى وما الفاضل منها وما الردى منها ومعرفة كيفية تحصيلها واكتسابها للنفس وازالتها
واخراجها عن النفس ومعرفة السياسات المدنيّة والمنزليّة وبالجملة معرفة الامور التى لنا مدخليّة فى ادخالها
فى الوجود واخراجها عن الوجود بوجه وهذه المعرفة ليست غريزيّة بل متى حصلنا كانت حاصلة لنا من حيث
هى معرفة وان لم نفعل فعلا ولم نتخلق بخلق فلا يكون افعال الحكمة العمليّة الاخرى موجودة لنا وبالجملة انّ الحكمة
العمليّة قد يراد بها نفس الخلق وقد يراد بها العلم بالخلق وقد يراد بها الافعال الصادرة عن الخلق فالحكمة
العمليّة التى جعلت قسيمة للحكمة العمليّة النظريّة هى العلم بالخلق مطلقا وما يصدر منه وافراطه ايضا فضيلة
والحكمة العمليّة التى جعلت احدى الفضائل كالشجاعة والعفة هى نفس الخلق المخصوص المباين لسائر
الاخلاق وافراطه كتفريطه رذيلة فظهر الفرق بين البابين انتهى **اقول** ولكون الحكمة التى احدى الفضائل
الاربع من العمليات وفيها قد اشتهر انّ خير الامور اوسطها كان المتوسط فضيلة ولكون الحكمة العمليّة
التى هى قسيمة للنظريّة من باب العلم وفى العلم قال على ٤ الشئ يعزّ حيث يندر والعلم يعزّ حيث يغزر
كان الافراط فيها فضيلة وامّا الاثنان اللذان من حيث انهما خلاف العلم فهما الجهل البسيط والجهل المركب وكما
انّ اشدّ النجاسات البدنيّة هو الكفر ولا سيما كفر النفاق كذلك شر النجاسات الروحية النفسية هو الجهل
فانّ الجاهل ابعد الخلق من الله كما انّ العالم العارف اقربهم اليه ولذا ورد انّ الله تعم لم يتخذ وليا جاهلا
وانّ الجاهل على كلّ حال فى خسران يعنى انّ عمله وبال عليه انّ صلّى فله الويل وان لم يصل فله الويل فويل
للمصلّين الذينهم عن صلوتهم ساهون وكذا صام اولم يصم انفق اولم ينفق كر نماز وروزه ميفرمايد
نفس مكار زست فكرى بايدت فكما انّ العلم ام الفضائل فالجهل ام الرذائل ولا سيما الجهل المركب
ولذا قال الحكما انّ عذاب الجهل المركب اشدّ انواع العذاب وسمّوه الداء المعضل الذى اعيا الاطباء نفسوا
عن معالجته وامّا المطهر فواحد وهو علم التوحيد فانّ العمل ايضا وسيلة لمرور اجع اليه لذا كان اخر مراتب
العمل بعد التجلية والتخلية والتحلية الفناء ويقال فى تفسيره انه شهود كل وجود وكل كمال وجود فى وجود الحق

قولنا
وهذه المعرفة ليست غريزيّة
بخلاف الحكمة الخلقيّة التى هى احد اجزاء العدالة
فانها تكون غريزيّة وتكون كسبية فانها كما
قال الشيخ صاحب الشفاء الفكر الوسط
فى الامور المعاشية الدنيوية والجربزة
افراط الفكر بتكثير طرق جلب المنافع و
توجيه الفوائد من كل وجه واجتناب سبب
المضار من كل وجه والبلاهة تفريط والاحكام
فى جلب المنفعة ودفع المضرة فالانسان قد
يكون من اول الامر بالفطرة هكذا وقد يكون
بالكسب والحليمة كذلك كالشجاعة والعفة
والعفة منها غريزية ومنها كسبية بحسب
مزاولة افعالها فان المتعلم منها ما هو مو...
ومنها ما هو كسبية رايت النقل عقلين
فمطبوع ومسموع

والشهود هو العلم والمعرفة وانّما ايما انّه واحد لانّ اهل الجهل والحجاب فى كثرة وتفرقة وتشتّت نظر واهل العلم والمعرفة فى وحدة وجمعيّة وتوحد عزمية فالطهارة التى هى صفة اهل العلم والمعرفة تناسب الوحدة والنجاسة التى هى صفة اهل الجهل والحجاب تناسب الكثرة ونظير ذلك ما ورد انّ المؤمن ياكل فى معاء واحد والكافر ياكل فى سبعة امعاء فانّ المؤمن مشاعره كلّها منطوية فى مشعر واحد هو العقل المدرك للوحدة فهو ياخذ ارزاقه المعنويّة فى معاء واحد وان كان ذلك المشعر الواحد منطويا فيه الف مشعر فانّ مشاعره الحسّيّة عشرة فتضرب فى مشاعره العشرة المثاليّة فيصير مأة بمعنى ان باصرته المثاليّة يبصر ويسمع ويشم ويذوق ويلمس ويحسّ باطنا ويتخيل ويتوهم ويحفظ ويتصرف وهكذا سامعته المثاليّة الى اخر العشرة ثمّ يضرب المأة فى العشرة العقليّة يصير الفا والكلّ هناك منطوية فى واحد والكافر حيث لم يكن مشاعره تابعة للعقل المفطور على ادراك الوحدة ياخذ ارزاقه الحسّيّة فى الامعاء السبعة التى هى المشاعر الخمسة الظاهرة والخيال والوهم التى هى بعدد ابواب النيران وعلى هذا فلمّا كان العوالم منطابقة فالمطهر فى العالم الجسمانى ايضا واحد هو ازالة النجاسة كما انّ التوحيد اسقاط الاضافات فقول الفقهاء رضى الله عنهم المطهر عشرة ارادوا به امارات الطهارة فانّ قولهم الاستحالة العذرة ترابا او دودا او الكلب ملحا والنطفة حيوانا مطهر او انقلاب الخمر خلا مطهر ان ارادوا بالمطهر مزيل النجاسة عن نفس العذرة مثلا فهو باطل وان ارادوا مزيلها عن التراب والملح مثلا فالتراب والملح طاهران من اصلهما ولسنا نقول انّهما ليسا من موارد الطهارة وانّما نقول انّهما طاهران من اوّل الامر لكونهما حقيقتين اخريين وليس يصدق المطهّر على الاستحالة او الانقلاب وكذا فى النقص والانتقال وغيرهما والحكم بالطهارة انّما هو لكون الاحكام تابعة للاسماء فما كان كلبا مثلا لم يطهر وما كان ملحا لم يكن نجسا من اوّل الامر اللّهمّ الّا ان يبنى على القواعد الحكميّة وثبوت المادّة المشتركة الباقية فى جميع الاحوال ولكن قد عرفت انّ الاحكام توابع الاسماء وشيئية الاشياء بصورها وبالجملة مقصودهم التعديد والتكثير فى الامارات ومرادنا التطبيق مع الحقيقة واسقاط الكثرات واذ بلغ الكلام الى هذا المقام فلا باس بذكر شبهة فى ولد الحرام ورفعها بتوفيق الملك العلام فنقول قال القدماء من الفقهاء بنجاسة ولد الزنا وكفره وكونه جهنميا وانّه لا يؤمن ولو من ظاهر لم يؤمن باطنا فاشكل هذا على كثير من الانام بل على كثير من الاعلام انّه بظاهره لا يوافق قواعد العدليّة لانّه اىّ جرم لهذا المسكين وباىّ ذنب يبتلى بهذه البلايا الدنيويّة والاخرويّة وما معنى مؤاخذته بسوء عمل الاخر فنقول بعد ما تقرّر انّ الارواح فى عالم الذرات والمهيات اللازمة للاسماء والصفات صنفان طيّبات وخبيثات وهذا امر قد فرغنا عن بيانه

ذكر فى انّ المؤمن ياكل فى معاء واحد والكافر ياكل فى سبعة امعاء

قولنا
فى مشاعره العشرة المثاليّة
فالعوالم لمّا كانت متطابقة كان جميع ما فى عالم متحققا فى عالم اخر سيّما فى عالم الفوق اذ كلّ ما هو من الكمال فى العالم الادنى ففى العالم الاعلى وانّما كان العوالم العالية جوامع الجميع كان فى كلّ مشعر مشاعر اخر سيّما عالم العقل البسيط اذ لا يشغله شأن عن شأن ولا يحجبه شئ عن شئ
منه

قولنا
وثبوت المادّة المشتركة
فالاستحالة مطهرة للكلب فانّ مادته باقية حين صار ملحا فهذا القول منهم يؤيد ثبوت المادة المشتركة وبالجملة فالامر سهل لانّ اطلاق المطهر على الاستحالة مثلا معناه الكاشف عن الطهارة واطلاقه على الكلّ من باب المجاز
منه

ان الارواح الطيبة تستدعي بلسان الاستعدادات متعلقات طيبة وابدانا طاهرة والارواح الخبيثة تستدعي بلسان الاستعداد متعلقات خبيثة وابدانا نجسة الطيبات للطيبين و الخبيثات للخبيثين الاولى كارواح الانبياء و الاولياء و اتباعهم و اشياعهم والثانية كارواح اعدائهم المنافقين و المشركين و مظاهر الجبت و الطاغوت و اصحابهم و اعوانهم فالطايفة الاولى من الارواح مظاهرها الابدان النقية الطاهرة المولد المشتقة من الاصلاب الشامخة الى الارحام المطهرة في الاوقات الشريفة و النظرات السعيدة الجامعة لسائر اسباب السعادة والطايفة الثانية من الارواح المستدعية للابدان المنتظرة لها مصادفة لنطف خبيثة حاصلة بغير طهارة المولد و منه ولد الحيض واقلها اوقات خبيثة و نظرات نحسة وغير ذلك من اسباب الشقاوة ولها كما لهما مراتب فالعدل لا يقتضي ان يكون لروح قاتل الحسين ؑ بدن طاهر المولد بل يقتضي خلافه مع جميع الاسباب الاخر للشقاوة وبالجملة الروح الخبيث بخباثته الازلية ظهر من طريق الحرام فالخبيث الازلي صار ولد الحرام والجهنمي السابقي والعين السجيني الفطري صار ولد الزنا لا ان ولد الحرام صار جهنميا وولد الزنا صار كافرا خبيثا محكوما بكفره بسبب عمل الوالدين اذ فان و بالهما على رقبتهما لا على رقبته و الحكم بكفره بسبب قبوله الكفر وعدم قبوله الايمان و الولاية في الذر الاول و ما بعده و لاجل خباثته الكامنة في عينه الظاهرة في هذا المظهر الخبيث و اما اشكال السعادة الازلية و الشقاوة الفطرية وحديث اختلاف الطينة و كون بعضها من عليين وبعضها من سجين و كون الاعيان لوازم الاسماء و بطلان الجعل التركيبي فهو اشكال آخر غير هذا الاشكال دفعنا ايضا في هذا الشرح وغيره **يا منور** ترتب هذا الاسم على المطهر كترتب التحلية على التخلية **يا ميسر** **يا مبشر** فيهما جناس خطي **يا منذر** وفيه مع المبشر طباق من حيث الجمع بين المتقابلين تقابل التضاد كما ان في **يا مقدم يا مؤخر** طباقا من حيث الجمع بين المتقابلين تقابل التضايف

سبحانك الخ ؑ يا رب البيت الحرام البيت الحرام ظاهره معروف و باطنه قلب الانسان الكامل الذي قد حرم على غير الحق تعالى شانه و سمي بيت الله الحرام الظاهري به لاحترامه و حرمة الاشياء الكثيرة على المحرمين و حرمة القتال في الاشهر الحرام لاجله كما سمي كعبة لارتفاعه شرفا و حسا لانه وسط الارض و هي كروية و منه يقال للعظم الناشز فوق القدم كعب لارتفاعه و قد ورد في الاحاديث انه اول ما خلق من الارض و كان في الوسط ثم دحيت الارض من تحته و بسطت كروية او لتربيعه كما في القاموس كعبته تكعيبا اي ربعته و انما صارت مربعة لانها بحذاء البيت المعمور و هو في السماء الرابعة

قولنا
ان الارواح الطيبة الخ
و ذلك لان النفس صورة نوعية للبدن والبدن مادة بمعنى المتعلق للناطقة و النسبة معتبرة بين الصورة والمادة مطلقا فللصور العقلية الكلية مادة هي العقل الهيولاني و للصور الجسمية مادة هي الهيولى الاولى و للصور النوعية مادة لطيفة بحسبها فلاكملها مادة اعدل المواد و لانقصها انقص من جنس المولود و فيما بينهما متوسطات منه

ا والسادسة وصار البيت المعمور مربّعا لانّه بحذاء العرش كما في الاخبار والعرش له اركان اربعة ركن ابيض وركن اصفر وركن اخضر وركن احمر والعرش بمعنى العلم ايضا له مراتب العناية والقلم والقضا والقدر كما انّ الكعبة الحقيقية التي هي القلب له اربعة اركان اعني العقل الهيولاني والعقل بالملكة والعقل بالفعل والعقل المستفاد وعدد عرشه العلمي ايضا اربعة الاحساس والتخيل والتوهم والتعقل ولكون الاربعة عددا كاملا كان ساريا في ساير المنصات فكان عدد التجليات اربعة اعني الذاتية والصفاتية والافعالية والآثارية وعدد العوالم اربعة عالم اللاهوت والجبروت والملكوت والناسوت واركان عالم الكيان اربعة وفي مراتب التوحيد اربعة توحيد الذات والصفات والافعال والآثار والكلمات التي بني عليها الاسلام اربع كما في الاخبار لانّ كلمة سبحان الله يدلّ على الصفات الجلالية والحمد لله يدلّ على الصفات الجمالية لدلالته على ان جميع المحامد مختصّة به تعالى فدلّ على انّ جميع الكمالات له وانّه يستحق لان لا يشرك به احد بالشرك الجلي والخفي والله اكبر يدلّ على انّه اعلى وارفع من ان يحيط به العقول والافهام بل لفظ الجلالة بوحدته يدلّ اجمالا على جميع ما تدلّ عليه تفصيلا لانّ ما هو هل هو البسيط وهل هو المركب في صرف الوجود واحد وكمالية هذا العدد يحصل من جمع المراتب من الواحد اليه العشرة الكاملة التي هي تمام الدور البسيط العددي وكان هو زوج الزوج الاوّل المترتب على مربعه آثار السعادة ولهذا كان منسوبا الى السعد الاكبر اعني المشتري وكان هو روح الدال التي هي ختم اسمي احد واحمد وغير ذلك من خفاياه التي يطول الكلام بذكرها وكما سمّي بالبيت العتيق ايضا لانّه اعتق من الغرق كما في القوي عن ابي عبد الله قال انّ الله عزّ وجلّ غرّق الارض كلّها يوم نوح الّا البيت فيومئذ سمّي العتيق الحديث وعن ابي حمزة الثمالي قال قلت لابي جعفر ع في المسجد الحرام لاي شيء سمّاه الله العتيق قال ليس من بيت وضعه الله على وجه الارض الّا له ربّ وسكّان يسكنونه غير هذا البيت فانّه لا يسكنه احد ولا ربّ له الّا الله وهو الحرّ فسمّي عتيقا وغير ذلك من الاخبار وهكذا بيت قلب الكامل لاتصافه بصفة الحرّية عن رقّ الاكوان

كلام في بعض اسرار عدد الاربعة

ويناسب المقام ذكر بعض اسرار الحجّ على ما ذكره بعض العارفين الفاحصين عن اسرار الشريعة فالحجّ في التحقيق عبارة عن قصد حرم الجلال بالسير عن اطوار النفس الى العقل حتّى تشاهد وتلتحق به فلا بدّ من قايد عالم بالطريق عارف بعلم الطريقة وقافلة هي اخوان التجريد وزاد هو العلم والتقوى واحلية الصبر فانّ حال السالك لابدّ ان يكون كحال الجمل فانّه يحمل الثقيل ويأكل القليل ويصبر على الجوع وقلّة الهجوع

كلام في بعض اسرار الحجّ

ويحمل العطش والنصب وطول السير وشدة التعب ويتقى للصغير والكبير ويقمع شوك القتاد وكذا السالك قليل الكلام كثير الصيام لا يظهر عليه في كثرة العمل شئ من الملل الى ساعة الاجل فلا بد للسالك الى درب الحج الاقلاع عن الذنوب والخروج عن الطباع البشرية والانفصال عن الاحكام الدنياوية والاعتبار من خلق الله والرياضة في الخلوة والانفراد وملاقاة رجال الله وزيارة آثار الانبياء والاولياء والصالحين و تكميل العبادات المفروضة ولكل من اعمال الحج حقيقة فاما الاحرام فهو التجرد ويطرح ملابس الاوهام ولبس شعار الذل وخلع الدنيا ولبس الآخرة وحل امور كثيرة وعقد غيرها مع الله والوفا بتلك المعاهد وليستحضر عند لبس ثوب الاحرام درجه في الكفن ويوم البعث والقبر بل نوار الله واما التلبية فهي اجابة نداء الحق تعالى ان طهروا فمنهم من سمع وفهم واجاب وهم ارباب الحقايق والمعارف والحكم واللطايف ومنهم من سمع ولم يفهم وهم اهل العقايد المختلفة فيمضون الى الحج ولا يعلمون ما وراء ذلك ومنهم من فهم الخطاب بلا نداء وهم الخاصة اهل الكشف والتحقيق ومنهم من لم يسمع النداء ولم يفهم الخطاب وهم المحجوبون الجهال الذين هم عن السمع لمعزولون وكلما صعد جبلا او نزل واديا تذكر حال الوصول فاجاب الداعي ولبى وليكن في الاجابة بين خوف ورجاء مفوضا امره الى الله متوكلا على فضله روى انه حج مولانا زين العابدين ؑ فلما احرم واستوى على راحلته اصفر لونه ووقعت عليه الرعدة ولم يستطع ان يلبي فقال اخشى ان يقول لا لبيك ولا سعديك فلما لبى غشى عليه وسقط عن راحلته فلم يزل يعتريه ذلك حتى قضى حجه ايقظنا الله تعالى عن رقدة الغفلات فان الامر عظيم والخطب جسيم وليتذكر عند اجابة نداء الله سبحانه اجابة ندائه بالنفخ في الصور وحشر الخلايق من القبور وازدحامهم في عرصات القيمة مجيبين له منقسمين الى مقربين وممقوتين ومقبولين ومردودين في اوائل الامر بين الخوف والرجا تردد الحاج في الميقات حيث لا يدرون ايتيسر لهم اتمام الحج وقبوله ام لا واما ترك الصيد فلانه ميت والميت لا حراك له وعروض الصيد له هي الخواطر المعترضة فلا يعتني بها حتى يتخلص منها فان صاد كان حيا فاحتاج الى القرابين وان عبث كان ضعيفا في المراقبة مع الله والحضور بين يديه واما دخول مكة فهو الدخول الى ملكوت السموات والاتصال بالعوالم العقلية التي هي السرادقات الجلالية النورية وليستحضر في قلبه انه قد انتهى الى حرم الله ولج امان بدخوله من عقاب الله ومن دخله كان امنا وليخش ان لا يكون من اهل القرب وليكن رجاؤه اغلب فان الرحمة واسعة وليتذكر

قولنا: والتبرى عن لوازم النفس ... الكاملين ... المتوسطين قال ... الكبرياء ردائي والعظمة ازاري

قولنا: فمنهم من سمع وفهم واجاب وهذا كما قال ... فمنهم اهل العبادة ومنهم اهل الاشارة ومنهم اهل العيان ومنهم اهل البيان ومنهم اهل ... ومنهم اهل الحجاب ... تكون فيه

قولنا: ومرددين ... الرحمة ... قبله العذاب ... حتى ... سبقت رحمته غضبه

قولنا: فلانه ميت موتا اختياريا كما قال ؐ موتوا قبل ان تموتوا وثوب الاحرام كالكفن ... هو شعار الميت فترك الصيد ترك ... والهوى والجهد في تحصيل ...

قولنا: والاتصال بالعوالم العقلية ... مرتبة ... لها ...

ان هذا الحرم مثال للحرم الحقيقي وانه يرزقه الله تعالى الدخول في ذلك الحرم والنظر الى وجهه الكريم ومشاهدة الملائكة المقربين فدخول مكة اشارة الى معرفة الانسان نفسه فمن وصل الى مكة ينبغي ان يصل الى معرفة نفسه وعند الوصول والتعريف يقطع التلبية مراعاة للادب والاحترام ويستعمل هناك السكينة والوقار الا بذكر الله تطمئن القلوب واما الطواف فهو في الحقيقة طواف القلب بالحضرة الربوبية شد عيد قربان جان من برخيز وكن قربانيم بركرد سر كردانم تا چند سر كردانيم وفي استدارته اشارة الى ان السير في الله لا نهاية له حيث ان المستدير لا بداية له ولا نهاية وكونه سبعة باعتبار المراتب السبع من الطبع والنفس والقلب والروح والسر والخفي والاخفى وفيه تشبه بالسموات السبع وليستحضر به التشبه بالملائكة المقربين الحافين حول العرش والى هذه الموازنة وقعت الاشارة في الاخبار ان البيت المعمور في السماء بازاء الكعبة وان طواف الملائكة به كطواف الانس بهذا البيت ولما قصرت مرتبة اكثر الخلق عن نيل ذلك الطواف امروا بالتشبه لعلهم يصيروا في قوة المشبه به والذي يبلغ تلك المرتبة فهو الذي يقال ان الكعبة يزوره ويطوف به كما رآه بعض المكاشفين لبعض اولياء الله واما استلام الحجر فليستحضر بقلبه انه مبايع الله على طاعته مصمم عزمته على الوفاء فمن نكث فانما ينكث على نفسه ومن اوفى بما عاهد عليه الله فسوف يؤتيه اجرا عظيما ولذلك قال رسول الله الحجر الاسود يمين الله في الارض يصافح بها خلقه كما يصافح الرجل اخاه ولذلك يقول الانسان عند استلامه كما في الماثور امانتي اديتها وميثاقي تعاهدته لتشهد لي عند ربك بالموافاة يوم القيمة وفي كينونته اصلا انه ما كان احبار كثيرة من شاء الاطلاع فليرجع الى كتب الاخبار والصافي واما السعي بين الصفا والمروة في فناء البيت فهو مثال تردد العبد بفناء دار الملك جائيا وذاهبا مرة بعد اخرى اظهار الخلوص في الخدمة ورجاء لملاحظة بعين الرحمة والعناية كالذي دخل على الملك وخرج وهو لا يدري ما الذي يقضي الملك في حقه من قبول او رد فيكون تردده رجاء ان يرحمه في الثانية ان لم يكن رحمه في الاولى وليتذكر عند تردده بين الصفا والمروة تردده بين كفتي الميزان في عرصة القيمة وليمثل الصفا بكفة الحسنات والمروة بكفة السيئات وليتذكر تردده بين الكفتين ملاحظا للرجحان والنقصان مترددا بين العذاب والغفران واما الوقوف بعرفة فليتذكر بما يرى من ازدحام الناس وارتفاع الاصوات واختلاف اللغات واتباع الفرق

أمتهم عرصات القيمة واجتماع الامم مع الانبياء والائمة واقتفاء كل امة اثرنبيها وامامها وغير
ذلك واذا تذكر ذلك فليلزم قلبه التضرع والابتهال الى الله ان يحشره فى زمرة الفائزين وليكن
رجاؤه اغلب فان الموقف شريف والرحمة انما تصل من حضرة الجلال الى كافة الخلق بواسطة
النفوس الكاملة من اوتاد الارض ولايخلو الموقف عن طايفة منهم ومن المرحومين ومن الابدال
والاوتاد وطوايف من الصالحين فاذا اجتمعت هممهم طالبين للرحمة فلا تظنن انه يمنعهم عن رحمته
ويلوح لك ان اجتماع الامم بعرفات والاستظهار بمجاورة الابدال والاوتاد المجتمعين من اقطار الارض
والبلاد هو السر الاعظم من الحج فلا طريق الى استنزال الرحمة من الله اعظم من اجتماع الهمم وسأل الصادق ع
لم صير الموقف بالمشعر ولم يصير بالحرم قال لان الكعبة بيت الله والحرم حجابه فلما ان قصده
الزايرون وقفهم بالباب حتى اذن لهم بالدخول ثم وقفهم بالحجاب الثانى وهو مزدلفه
فلما نظر الى طول تضرعهم امرهم بتقريب قربانهم فلما قربوا قربانهم وقضوا تفثهم و
تطهروا من الذنوب التى كانت لهم حجابا دونه امرهم بالزيارة على الطهارة قال فقلت
لم كره الصيام فى ايام التشريق قال لان القوم زوار الله وهم فى ضيافته ولاينبغى للضيف
ان يصوم عند من زاره واضافه قال قلت فالرجل يتعلق باستار الكعبة ما يعنى بذلك قال
مثل الرجل يكون بينه وبين الرجل جناية فيتعلق بثوبه ويستخذى له اى يخضع ويتذلل
له رجاء ان يهب له جرمه وقريب من ذلك عن مولانا امير المؤمنين ع واما الهرولة فى وادى
محسر فهى فرار النفوس من عيوبها واما الرمى فالجمرات الثلث هى النفوس الثلث الامارة
والمسولة واللوامة وهى الفحشاء والمنكر والبغى ائمة الاباطيل والفتن والقبايح اضداد الروح والعقل
والنفس فالقاء الحجارة عليها تقريع لها على افعالها بل نفس افعالها وعقايدها الفاسدة يضرب على
رؤسها ويرد اليها فانها كالحجارة الجامدة لا فايدة فيها فوجب على السالك طرحها ورميها على
انشائها وجعلت اثنين وسبعين بعدد الفرق فاذا شوهد دين الله الواحد طرح ما عداه اوان المقصود
من الرمى والهرولة ونحوهما محض اظهار الرقية والعبودية كما قيل ان بمثل هذه الاعمال يظهر كمال الرق
بخلاف ساير العبادات كالزكوة التى هى احسان مستحسن وللعقل اليه سبيل والصوم الذى هو كسر الشهوة
التى هى عدو الله وتفرغ للعبادة بالكف عن الشواغل وكالركوع والسجود فى الصلوة التى هى تواضع لله

قوله
بواسطة النفوس الكاملة
كما ان العقول الكلية المفارقة ذاتا وفعلا
عن المواد فى بدايات سلسلة النزول
وسايط فيض الله تعالى وروابط القديم تعالى شانه والحادث كذلك النفوس الكاملة
الكلية والعقول الكلية فى سلسلة الصعود
وسايط فيضه وروابط خلقه والا لهم
على ذاته وقد ورد فى الائمة المعصومين
بهم فتح الله وبهم يختم وقالوا نحن السابقون
اللاحقون فى خاتم اولى العزم الذين هم
سادات الرسل الذين هم افضل الانبياء
قال اول ما خلق الله نورى اگر اول
شد پديد از جيب غيب بد نور پاک
او پس آنگه هرچه بود

قوله
وقضوا تفثهم
اى امورهم المتفرقة كالحلق والتقصير
وقص الاظفار ونحوه باطن تنحية الالواث
عن نفوسهم

قوله
وهى الفحشاء اى قولنا وهى النفس
اى الملهمة او المطمئنة وكما ان تلك صلحو
هذه كذلك ضد العدل والاحسان
وايتاء ذى القربى فى الاية الشريفة
ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء
ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى
يعظكم لعلكم تذكرون

والنفوس انس بتعظيم الله واما امثال الرمي والتردد فلا اهتداء للعقل الى اسرارها فلا يكون في الاقدام

عليها باعث غير الامر المجرد وقصد الامتثال وفيه عزل للعقل عن تصرفه وتصريف النفس والطبع عن محل

انسه المعين على الفعل فان كلما ادركه العقل وعرف وجه الحكمة في فعله مال الطبع اليه ميلا ما فيكون ذلك

الميل معينا للامر وباعثا على الفعل فلا يكاد يظهر كمال الرق والانقياد ا قولنا منظور هذا القائل ان المصالح

في الافعال الشرعية بعضها واضح وبعضها خفي وبعضها اخفى لا يهتدى اليها اكثر العقول والا فاوامر الحكيم

ونواهيه كلها ذوات حكم ومصالح وكلمات العلماء مشحونة بذلك مثل علل فضل بن شاذان وغيره كيف

وعقلية الحسن والقبح تشهد بذلك وسنبين ان شاء الله تعالى وايضا منظوره قصد القربة المحضة والاخلاص

الصرف بان لا يقصد العامل الا هو ولا يقصد لا عوضا ولا شيئا غير جنابه يكون التقرب داعي فعله والا

فحيث لا داعي لا يتصور فعل والامتثال الى داع والعقل يبعث عليه فكيف يكون معزولا واما ذبح الهدي

فالغرض منه فصل الحيوانية عن الانسانية وقتلها اقتلوا انفسكم ان الله اشترى من المؤمنين

انفسهم بان لهم الجنة كر بر سر كوی عشق ما كشته شوی شكرانه بده كه خونبهای تو منم

هذا بعض اسرار الحج الذي قال بعضهم انه الرهبانية المباحة في هذه الامة فذكر انه لا وصول الى الله الا

بتنحية ما عداه عن القصد من المشتهيات البدنية واللذات الدنيوية والتجرد في جميع الحالات والاقتصار

على الضروريات ولهذا انفرد الرهبان في الاعصار السالفة عن الخلق في قلل الجبال توحشا عن الخلق

وانسا بالحق واعرضوا عن جميع ما سواه ولذلك مدحهم بقوله تعالى ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا

وانهم لا يستكبرون فلما اندرس ذلك واقبل الخلق على اتباع الشهوات والاقبال على الدنيا

والالتفات عن الله بعث نبيه محمدا صلى الله عليه وآله لاحياء طريق الاخرة وتجديد سنة المرسلين فسئله اهل الملل

عن الرهبانية المباحة في دينه فقال ابدلنا بها الجهاد والتكبير على كل شرف يعني الحج انتهى يا رب

الشهر الحرام وهو اربعة اشهر كما قال تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في

كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها اربعة حرم ثلثة متوالية للحج وهي شوال وذو القعدة

وذو الحجة وشهر مفرد للعمرة وهو رجب وقد حرم الله القتال في الثلثة للحج وفي رجب للاعتمار لكثرة فضيلته

فيه وباطن الشهر الحرام الشهر الذي هو ميقات الوصول وقد حرم فيه القتال مع الاعداء الذين في باطن النفس

لحرمة الاشتغال بالغير في ذلك الميقات كما نقل ان عارفا سئل عن عارف فيم انت من المقامات فقال

قولنا
قصد القربة المحضة
المراد بها التخلق باخلاق الله تعالى ثم التحقق لا القرب المكاني والزماني والرتبي وبالجملة المعية الاقترانية فانه تعالى مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة
منه

قولنا
العقل يبعث عليه
هر كه خطر ببال عارف راه ندارد محقق سبحاني الخ يا من في الميل الحقيقي محمود والعقل باعث الخير و يكتب به الجنان وفي رغبة الفؤاد محظور وما كذب الفؤاد ما رأى انما المحذور في الميل النفساني والهوى الشيطاني واللذات العقلية والبهجة الفؤادية بذكره وفكره مطلوبات في الاخرة الجنة الالهية يا من ذكره حلو وفي الدعاء كن ذا الذي ذاق حلاوة ذكرك فرام منك بدلا
منه

فی مقام الصبر ثمّ بعد سنین متطاوله صادفه وسئله فیم انت فاجاب بمقام اخر کالرضا مثلا فقال اذا کنت طول عمرک مشتغلا بنفسک فمتی تشتغل باللّه ومقصوده لیس منع الاشتغال بتهذیب النفس بل المقصود هو التخطی بسرعة کما قال النبی ص سیروا فقد سبق المفردون وورد انّ بعض النفوس یمرّون علی الصّراط کالبرق اللامع وکونه اربعة بعدد التجلیات **یا ربّ البلد الحرام** هو وکونه باطنه صورة الانسان الکامل الذی قلبه بیت الحرام الّذی فیها **یا ربّ الرّکن والمقام** ای الرکن الیمانی والعراقی والشامی والمغربی والمقام مقام ابراهیم ع وهو الحجر الذی علیه اثر قدمه ع وباطن الارکان اصول الایمان التوحید والنبوّة والامامة والمعاد وباطن المقام التثبت فی الملّة الحنیفیة المنسوب الی ابراهیم ع ویظهر من الاخبار انّ الرکن الیمانی له اختصاص بالائمة وشیعتهم ولا یعرف فضله الا الائمة وشیعتهم فاری انّ باطنه الولایة وهو صورتها ففی الصحیح عن ابی عبد اللّه ع الرکن الیمانی باب من ابواب الجنّة لم یغلقه اللّه منذ فتحه وفی روایة اخری بابنا الی الجنّة الذی منه ندخل وروی الکلینی فی الصحیح عن ابی اسامة عن ابی عبد اللّه قال کنت اطوف مع ابی عبد اللّه ع وکان اذا انتهی الی الحجر مسحه بیده وقبّله واذا انتهی الی الرکن الیمانی التزمه فقلت جعلت فداک تمسح الحجر بیدک وتلزم الیمانی فقال قال رسول اللّه ص ما اتیت الرکن الیمانی الّا وجدت جبرئیل ع قد سبقنی الیه یلتزمه وعن ابی الفرج السندی عن ابی عبد اللّه ع قال کنت اطوف معه بالبیت فقال ایّ هذا اعظم حرمة فقلت جعلت فداک انت اعلم بهذا منّی فاعاد علیّ فقلت له داخل البیت فقال الرّکن الیمانی علی باب من ابواب الجنّة مفتوح لشیعة ال محمد مسدود من غیرهم وما من مؤمن یدعو بدعاء الّا صعد دعاؤه حتّی یلصق بالعرش ما بینه وبین اللّه حجاب وعن ابی الحسن ع انّ رسول اللّه ص طاف بالکعبة حتّی اذا بلغ الرکن الیمانی رفع راسه الی الکعبة فقال الحمد للّه الذی شرّفک وعظّمک والحمد للّه الذی بعثنی نبیّا وجعل علیّا اماما اللّهم اهد له خیار خلقک وجنّبه شرار خلقک **یا ربّ المشعر الحرام** لعلّ المراد به ما یعمّ عرفات لانّه ایضا مشعر العبادة ویطلق علی هذا المعنی کثیرا کما فی الحدیث السابق **یا ربّ المسجد الحرام** نسبته الی البیت نسبة الصدر المعنوی الی القلب المعنوی **یا ربّ الحلّ والحرام** ای کلّ فعل سواء کان مع المنع من الترک وهو الواجب او مع جواز الترک علی مرجوحیة وهو المندوب او علی

قوله بل المقصود اه وایضا المقصود هو الفناء عن النفسیة والاستغراق فی الحق ونقل انّ عابدا کان دائم العبادة فی معبده وکان قد یلعب بلحیته مع اصبعه فاتاه ملک من الله تعالی وقال انّ ربک یقول انت مشتغل بلحیتک ظطفق یبکی ویجزّ شعر لحیته فجاء الملک وقال ربک یقول انت مشتغل بلحیتک نقیر هنا ریش اگر بگذاشت در تشویش بود ور همی برکند هم دریشر بود منه سلمه

قوله فاری انّ باطنه الولایة فانّ العرفان بحق الامام مخصوص بالخواص من الاثنی عشریة من الشیعة منه

[illegible]

راجحية وهو المكروه او على مساواة وهو المباح فالمراد بالحل الجواز بالمعنى الاعم من الجواز بمعنى التساوي للطرفين اعني ما هو الجنس له والمثلثة الاخرى وما يحرم فعله هو الحرام وهذه هي الاحكام الخمسة الشرعية وتسميتها شرعية ليس معناها انها ليست عقلية بل ان الشرع كاشف عن احكام العقل كما هو قاعدة الحسن والقبح العقليين اذ قد اختلف في حسن الاشياء وقبحها انهما عقليان او شرعيان فذهب الحكماء والامامية والمعتزلة الى الاول والاشاعرة الى الثاني ثم ان المعتزلة اختلفوا فذهب الاقدمون منهم الى ان حسن الافعال وقبحها لذواتها لا لصفات فيها وذهب بعض من قدمائهم الى اثبات صفة حقيقية توجب ذلك مطلقا في الحسن والقبح جميعا وذهب ابو الحسين من متأخريهم الى هذا في القبح دون الحسن فقال لا حاجة فيه الى صفة محسنة بل يكفي انتفاء الصفة المقبحة وذهب الجبائي الى انه ليس حسن الافعال وقبحها لصفات حقيقية فيها بل لوجوه اعتبارية وصفات اضافية تختلف بحسب الاعتبارات كما في لطمة اليتيم تاديبا وظلما والمراد من كون الحسن والقبح عقليين ان العقل يمكنه ان يفهم ان الفعل الفلاني ممدوح في نفس الامر والاخر مذموم وان لم يرد به الشرع الانور او يمكنه ان يفهم الجهة التي يحسن بها الفعل فامر به او قبح فنهى عنه كما بعد ورود الشرع وعدم فهمه جهات الحسن والقبح في بعض الافعال لا يقدح في عقليتهما لانه يعلم اجمالا انه لو كان خاليا عن المصلحة او المفسدة لقبح عن الحكيم طلب فعلا او تركه والمراد من كونهما شرعيين انه لا يستقل ادراك الحسن والقبح وان فاعل هذا يستحق المدح وفاعل ذاك يستحق الذم ولا ادراك جهات الحسن والقبح في فعل من الافعال لا قبل ورود الشرع ولا بعده وقد يقال المراد بالعقلية اشتمال الفعل على الجهة المحسنة والمقبحة سواء ادرك العقل تلك الجهة ام لا وبالشرعية خلاف ذلك فعلى العقلية الشرع كاشف ومبين للحسن والقبح الثابتين له في نفس الامر ولا يجوز في الفعل الذي امر به ان ينهى عنه في ذلك الوقت بعينه ولا فيما نهى عنه ان يؤمر به كذلك نعم يجوز اذا اختلف الوقت كما في صورة نسخ الاحكام وعلى الشرعية الشرع هو المثبت له لا الكاشف وليس الحسن او القبح عائدا الى امر حقيقي في الفعل قبل ورود الشرع ويجوز التعاكس المذكور ولا علاقة لزومية بين الصلوة مثلا ودخول الجنة ولا بين اكل اموال اليتامى واكل النار في البطن ولذا لو ادخل الله العبد المؤمن العابد الزاهد النار والكافر المشرك الجنة لجاز عند اصحاب هذا المذهب بخلافه على مذهب التحقيق فان العلاقة اللزومية ثابتة بين الافعال الحسنة والصور الملذة وبين الافعال القبيحة والصور المؤلمة كما في الكتاب المجيد جزاء بما كنتم تعملون جزاء بما كنتم تكسبون ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا

الكلام في عقلية الحسن والقبح وشرعيتهما

قوله

بل يكفي انتفاء الصفة المقبحة

كان وجه ما لم الوجه خيرية ... في الموجودات او في الصفات ... الحكماء ادعوا بداهة هذا الحكم في الحسن ... في الافعال فيقتصر في الحكم بالقبح على ... فيه الجهة المقبحة والباقي على الحسن

قوله

بل لوجوه اعتبارية

هذا في جانب القبح واضح واما في جانب الحسن فلعل المراد به النافعية في النظام فهو وراء الحسن الذي هو لازم خيرية الوجود كما مضى في الحاشية السابقة

قوله

فعلى العقلية اه

رجع الى الاول فقط

قوله

ولا علاقة لزومية اه

وهذا مبني على اصلهم الفاسد من نفي الوجوب ونفي السببية والمسببية كما سنشير اليه وما فرعوا عليه اقسد فان دخول السعيد المطيع في النار والعصي او يحبهما جميعا فيها مثل سلب الشيء عن نفسه وكذا في جانب الشقي

سلمه الله

[illegible]

وغير ذلك من الآيات الكثيرة وقوله تعالى انما هي اعمالكم ترد اليكم گر ز دست ست فت ايثار زكوة
نشود اين جو ى شير آب نبات وقولهم بنفي السببية والمسببية وجري عادة الله باطل واذا عرفت ذلك
فاعلم ان الحق هو عقلية الحسن والقبح للعلم الضروري باستحقاق المدح على العدل والاحسان والذم على
الظلم والعدوان وهذا العلم حاصل لكل عاقل وان لم يتدين بدين ولهذا يحكم به منكر الشرائع ايضا كالبراهمة
وايضا العلم بحسن ما حسنه الشارع او قبح ما قبحه يتوقف على ان الكذب قبيح لا يصدر عنه وان الامر بالقبيح
والنهي عن الحسن سفه وعبث لا يليق به وذلك اما بالعقل والتقدير انه معزول واما بالشرع فيدور
وقد وجه الاشاعرة مذهبهم بتحرير محل النزاع وتثليث معاني الحسن والقبح الاول صفة الكمال وصفة النقص
والثاني موافقة الغرض ومخالفته المعبر عنهما بالمصلحة والمفسدة وهذان يدركهما العقل عندهم ايضا والثالث
استحقاق الثواب والعقاب من الله تعالى في احكامه وهذا المعنى محل النزاع وليس عقليا عند الاشاعرة
فيجيبون عن الاول بان جزم العقلاء بالحسن والقبح في الامور المذكورة اعني العدل والاحسان ومقابلهما
بمعنى الملائمة للغرض والمنافرة له او صفة الكمال والنقص مسلم لكن لا نزاع فيهما وبالمعنى المتنازع فيه ممنوع
واستشكله بعض من القائلين بالعقلية وانت خبير بسهولة اندفاعه فان صفة الكمال وصفة النقص وموافقة
الغرض ومخالفته اذا كانت في الافعال الاختيارية رجعت الى الممدوحية والمذمومية والمدح والذم اعم
من ان يكونا من قبل العقلاء او من قبل الله تعالى واستحقاق مدحه تعالى وذمه استحقاق ثوابه وعقابه فكون الاحسان
مثلا حسنا بمعنى كونه صفة كمال مثلا معناه استحقاق فاعله المدح ومن جملته مدح الله تعالى واستحقاق ثوابه
فاذا اعترفتم بعقلية حسن الاحسان وممدوحية فاعله عند العقل بمعنى صفة الكمال او موافقة الغرض لزمكم الاعتراف
بعقليته بمعنى ممدوحية فاعله عند الله تعالى اذ كل ما هو ممدوح او مذموم عند العقل الصريح بالضرورة او البرهان
الصحيح فهو ممدوح او مذموم في نفس الامر والا لتعطل العقل ولتطرق الطريقة السوفسطائية وكل ما هو ممدوح
او مذموم في نفس الامر فهو ممدوح او مذموم عند الله والا لزم جهله بما في نفس الامر تعالى عن ذلك علوا كبيرا
على ان منع جزم العقلاء بالحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه في المذكورات مكابرة غير مسموعة وقد يستشكل دعوى
الضرورة في القضية القائلة بان العدل حسن والظلم قبيح بان الحكماء جعلوهما من المقبولات العامة التي
هي مادة الجدل فجعلهما من الضروريات التي هي مادة البرهان غير مسموع والجواب ان ضرورة هذه الاحكام
بمرتبة لا يقبل الانكار بل الحكم ببداهتها ايضا بديهي غاية الامر ان هذه الاحكام من العقل النظري بالنسبة الى عامة

قوله كالبراهمة الذين يقولون بعدم وجوب البعثة عقلا ونقلا اذ في العقل كفاية عنها عندهم منه

قوله وهذا المعنى محل النزاع الفرق هذا ايضا عقلي اذ الملازمة العقلية متحققة بين العمل السيء وسوء المآل وشر العاقبة كاكل مال اليتيم ظلما واكل النار باطنا كالعلاقة العقلية بين النهمة ووجع البطن او سوء الهضم او نحوهما وفرحة الملازمة العقلية لا ينافي العقوبات الاخروية عدل الله تعالى ورحمته لانها لوازم الاعمال وكذا الانيا فيهم الخلود لانه لازم النيات والملكات ومن هذا الباب تجسم الاعمال وتصويرها بصور اخروية منه

قوله من المقبولات العامة والمقبولات الخاصة كقبح ذبح الحيوانات عند بعض الطوائف منه

قوله بالنسبة الى عامة العقل الصحيح ولا بأس به كما لا يضر اعانة الحس في حكم العقل النظري بداهة المحسوسات فان بداهتها انما هي بعدم توقف على النظر والفكر لا بعدم توقف على الاحساس والتجربة ونحوهما منه

العقل العملي بناء على ان فيها مصالح العامة ومفاسدها وجعل الحكماء اياها من المقبولات العامة ليس للغرض
منه الا التمثيل للمصلحة او المفسدة العامتين المعتبر فيه قبول عموم الناس لا طايفة مخصوصين وهذا غير مناف
لبداهتهما اذ القضية الواحدة يمكن ان تدخل في اليقينيات والمقبولات من جهتين فيمكن اعتبارها في
البرهان والجدل باعتبارين ثم ان الحق في النزاع الثاني من الذاتية وغيرها قول الجبائي من كون الحسن والقبح
لوجوه واعتبارات واضافات كما اختاره الشيخ المحقق البهائي العاملي قدس سره العزيز في زبدة الاصول وحواشيه
اذ لو كانا ذاتيين لما اختلفا سواء استندا الى نفس الذات او الى صفة لازمة لها والتالي باطل فان الكذب
قد يحسن والصدق قد يقبح وذلك اذا تضمن الكذب انقاذ النبي من الهلاك والصدق هلاكه وقولهم ان الكذب
في الصورة المذكورة باق على قبحه وكذا الصدق على حسنه الا ان ترك انجاد النبي اقبح منه فيلزم ارتكاب
اقل القبيحين تخلصا عن ارتكاب الاقبح قبيح اذ الكذب ههنا واجب لتخليص النبي وكل واجب لابد له من جهة
محسنة فان كان حسنا بالنسبة الى التخليص فآل الامر الى الوجوه والاعتبارات وايضا لو كانا ذاتيين لزم
اجتماع النقيضين فان من قال لاكذبن غدا او لاصدقن في احد كلاميه اليومي والغدي لكان حسنا لصدقه وقبيحا
لاستلزامه الكذب وليت شعري كيف يكونان ذاتيين للماهيات وهي تعقل بدونهما فان الماهية من حيث هي ليست
الا هي او للوجود ولا اسم ولا رسم لحقيقته ولعل مرادهم بالذاتي ما يقابل الغريب كما هو المستعمل في قولهم
العرض الذاتي للموضوع ما يلحقه لذاته لا ما هو المستعمل في باب الكليات الخمس وليسا ذاتيين بهذا المعنى ايضا
كما لا يخفى ويمكن التوفيق بين الرايين بكونهما ذاتيين للافعال مع الاعتبارات والاضافات كما في لطمة اليتيم
مع حيثية التاديب او مع حيثية العدوان وشرب الخمر مع التداوي او التشهي وظهر من نفي القول بالذاتية
حال الباقي وملاك الامر عند الاشاعرة في القول بالشرعية قولهم بالجبر وان العبد مضطر في فعله والافعال
الاضطرارية لا توصف بالحسن والقبح عند العقل وسياتي الكلام فيه عن قريب ولمن اختلج بوهمك الجمع بين المذهبين
بان مرادهم من نفي عقليتهما ان العقل الجزئي لا يفهم الحسن والقبح او جهتيهما بل الشرع اي العقل الكلي يدرك
الكل فازحه بما تلونا عليك ان مدرك العقل الجزئي بالضرورة او بالنظر الصحيح مطابق لنفس الامر والمتكفل
لابانة صحته وسقمه هو علم الميزان وايضا الاشعري يصرح بنفي الجهة المحسنة والمقبحة وبجواز امر الشارع
بما نهى عنه او نهى عما امر به في شيء واحد بشخصه ووقت واحد بعينه وانت قد ذكرت ان هنا جهة محسنة
او مقبحة ولكن لا يدركها عقولنا فاين هذا من ذاك وبالجملة هذه مسئلة عظيمة معركة للاراء يستغنى عليها

قولنا
ثم ان الحق في النزاع الثاني الخ
الحسن والقبح بمعنى الممدوحية عند العقلاء والمذمومية عندهم وبالجملة النافعية والضارية لوجوه واعتبارات في نفس الامر ويدركهما العقل واما الحسن بمعنى الخيرية او الوجودية فهو ذاتي كيف والوجود خير بحيث لا اختلاف الا في المفهوم والحيثية واحدة
منه

قولنا
مع الاعتبارات
وهذه لدى التشخصات عوارض للطبيعة النوعية لكنها ذاتية للشخص [illegible] الماهية النوعية تمام الذات [illegible]
منه

كثير من مسائل الكلام والاصول وعليها مدارها وهي قطب رحاها فليعذرني اخواني ان بسطت القول فيه قليل بسط **يا رب النور والظلام** بيان حقيقة النور وان ناسب هذا الموضع لكنه انسب بالفصل المبدء بنور النور اذ هناك اطلق عليه تع بخلافه هنا وايضا ذلك الفصل جميع اسمائه موشح بالنور فهو انسب بعقد فصل لبيان النور **يا رب التحية والسلام** كما في الدعاء اللهم انت السلام ومنك السلام ولك السلام واليك يعود السلام ولما قال تع انما المؤمنون اخوة وقال في موضع اخر منه ولا تنسوا الفضل بينكم امرنا بالتحية والسلام من بعضنا على البعض ولما كان الخيرات بيديه فالتحية والسلام يعودان اليه فهو ربهما وصاحبهما ولما كان المسلم والمسلم عليه وجودا والوجود خير محض ولابد ان يكونا متخلقين باخلاق الله السلام المؤمن على كل احد وجب ان يكون كل واحد سلاما على صاحبه ويكون فعله كقوله سلاما بل وجوده ذاته سلاما ولهذا احد معاني قولنا سلام عليك ان السلام المؤمن المهيمن محيط عليك وانت مظهره **يا رب القدرة في الانام** رب الدار صاحبها اي يا صاحب القدرة التي في الخلايق اختلفوا في ان افعال العباد الاختيارية واقعة بقدرتهم واختيارهم ام هي واقعة بقدرة الله تع مع الاتفاق على انها افعالهم لا افعاله اذ القائم والقاعد والاكل والشارب وغير ذلك هو الانسان مثلا وان كان الفعل مخلوقا لله تع فان الفعل انما يسند الى من قام به لا الى من اوجد فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري ان افعال العباد كلها بقدرة الله مخلوقة له ولا تاثير لقدرة العبد في مقدوره اصلا بل الله سبحانه اجرى عادته بان يوجد في العبد قدرة واختيارا ويوجد فعله المقدور مقارنا لهما فيكون فعل العبد مخلوقا لله تع ابداعا واحداثا ومكسوبا للعبد والمراد بكسبه اياه مقارنته لقدرته وارادته من غير ان يكون فيه تاثير هو مدخل في وجوده سوى كونه محلا له وقد مثل امر الكسب بحمال يحمل شيئا ويذهب بعض اخر يده تحت الشيء المحمول من غير ان يكون لقوته وقدرته مدخلية في الحمل له والذهاب بل مجرد انه لم يحمل الحمال لحمل هو ولكن قد جرت عادة الحمال بحمله فهكذا يقولون ان الله تع اجرى عادته بخلق الفعل مقارنا لقدرتنا وارادتنا من غير ان يكون لهما مدخلية فيه بهذا الكسب يصححون الثواب والعقاب وغيرهما وظاهر ان مجرد المقارنة مع عدم المدخلية والوقوع بمحض ارادة الله تعالى وقدرته جبر محض وقد التزمه هو واصحابه وقال القاضي ابو بكر ان ذات الفعل واقعة بقدرة الله تع وكون الفعل طاعة كالصلوة ومعصية كالزنا صفات للفعل بقدرة العبد وقال امام الحرمين وابو الحسين البصري

الكلام في الجبر والتفويض

قولنا وقال القاضي [illegible] ذات الفعل وجهة الحسن والقبح [illegible] لا مؤثر في الوجود الا الله [illegible] المراد [illegible] معصية [illegible] [illegible] [illegible]

ان افعال العباد واقعة بقدرة خلقها الله تعالى في العبد فهو تعالى يوجد في العبد القدرة والارادة ثم تلك
القدرة والارادة يوجبان وجود المقدور وقال استادهم ابو اسحق الاسفرايني المؤثر في الفعل مجموع
قدرة الله تعالى وقدرة العبد وقالت المعتزلة العبد فاعل مستقل في الايجاد وبلا مدخلية لارادة الله سبحانه
في فعل العبد سوى انه تعالى اوجد العبد وجعله صاحب ارادة مستقلة يفعل ما يشاء ويترك ما يريد وهذا
ايضا تفويض محض وتشريك في الخالقية وفيهم وردت القدرية مجوس هذه الامة والله سبحانه
اعز واجل من ان يجري في ملكه شيء بغير ارادته كما ورد عن النبي صلعم ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن
وقد حكي انه دخل القاضي عبد الجبار دار الصاحب ابن عباد فرأى الاستاد ابا اسحق الاسفرايني فقال
سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاد سبحان من لا يجري في ملكه الا ما
يشاء وقال الحكماء الامامية لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين وهو الحق الذي لا مرية فيه
ولا شبهة تعتريه وهو المأثور عن ائمتنا الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين وتمسك الاشاعرة بوجوه
منها ان ترك الفعل من العبد ان امتنع حال الفعل كان العبد مجبورا فلا يكون الفعل باختياره وان لم
يمتنع احتاج فعله الى مرجح موجب فان ترجيح احد طرفي الممكن لا بمرجح ممتنع ولا يكون ذلك المرجح المؤثر
من العبد لانه لو كان من العبد يعود التقسيم فيه ولا يتسلسل بل ينتهي لا محالة الى مرجح موجب لا يكون
من فعله لا يصدر باختياره فلزم الجبر واجيب بان المعتزلة يقولون معنى الاختيار هو استواء الطرفين
بالنسبة الى القدرة وحدها وهذا لا ينافي وجوب احدهما بسبب الارادة فمتى حصل المرجح وهو الداعي
وتعلق الارادة الجازمة وجب الفعل ومتى لم يحصل امتنع وهذا غير مناف للقدرة فان القادر هو الذي
يصح منه الفعل والترك قبل تحقق الداعي ومع قطع النظر عن الارادة ولهذا قالوا الوجوب بالاختيار لا ينافي
الاختيار بل يحققه ومنها ان العبد لو كان يوجد الفعل باختياره لكان عالما بتفاصيله اذ الايجاد
بالاختيار من غير علم بتفاصيل الفعل لا يتصور ولهذا صح الاستدلال بفاعلية العالم على عالمية
الفاعل ولان القصد الكلي لا يكفي في حصول الجزئي لان نسبة الكلي الى جميع الجزئيات على السواء فليس حصول
بعضها اولى من حصول بعض آخر فيجب ان يتحقق قصد جزئي والقصد الجزئي مشروط بالعلم الجزئي فثبت
انه لو كان موجدا لفعله باختياره لكان عالما بتفاصيله والتالي باطل لان الماشي يقطع مسافة معينة
من غير شعور له بتفاصيل الاجزاء التي بين المبدأ والمنتهى والناطق يأتي بحروف مخصوصة على نظم مخصوص

من غير شعور بمخارجها ولا بالهيئات في الاوضاع التي يكون لتلك المخارج عند الاتيان بتلك الحروف وغير ذلك واجيب بان الايجاد لا يستلزم علم الموجد بالموجد ولا يلزم نفي عالمية الله تعالى لان مثبتي العالمية لا يستدلون بالايجاد عليها بل باحكام الفعل واتقانه نعم الايجاد مع القصد يستلزم العلم لكن يكفي العلم الاجمالي ومنها ان الله تعالى ان علم وقوع فعل العبد وجب وقوعه وان علم لا وقوعه امتنع فلا يكون مقدوراً له واجيب بنفي علية العلم وههنا كلام وذكروا غير ذلك طويناه واحتج المعتزلة على مطلوبهم بالمعقول والمنقول اما المعقول فهو ان العبد لو لم يكن مختاراً اي متمكناً من الفعل والترك لقبح تكليفه وبيان الملازمة كبطلان التالي ظاهر واما المنقول فلقوله تعالى من عمل صالحاً فلنفسه وقوله تعالى من يعمل سوء يجز به وقوله تعالى كل امرئ بما كسب رهين وقوله تعالى من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وقوله اعملوا ما شئتم وغير ذلك مما لا يحصى وعورض بالآيات الدالة على ان جميع الافعال بخلق الله تعالى كقوله تعالى الله خالق كل شيء وقوله والله خلقكم وما تعملون وقوله تعالى كل من عند الله وهي ايضاً لا تحصى كثرة والكتب الكلامية مشحونة بذكر السمعيات من الطرفين وهؤلاء كلهم او جلهم ينادون من مكان بعيد واما بيان الامر بين الامرين لمن له قلب او القى السمع وهو شهيد فهو بمقتضى ان ذوات الاسباب لا يعرف الا باسبابها يتوقف على معرفة كيفية ارتباط الخلق بالخالق ومعيته وجه الله ووجه النفس ونحو وجود المهية والكلي الطبيعي اذ الايجاد فرع الوجود فما لم يعلم انه كيف وجود الممكن لم يعلم انه كيف ايجاده فمن يسأل عن انه كيف يفعل ويؤثر الممكن واي نسبة لفعله واثره الى فعل الواجب واثره فاللائق بحاله ان يعلم اولاً انه كيف يكون وجود مبدأي الاثرين وانه اي نسبة لوجود الممكن الى وجوده وان كان هو تعالى لا نسبة له الى غيره بل الاشياء منتسبات اليه فنقول لعلك سمعت مراراً ان فعله تعالى هو الوجود المنبسط الذي في كل بحسبه والنور الفعلي الذي استشرقت به سموات الارواح واراضي الاشباح واولو الاختيار والاستشعار وذوي الاضطرار متساوية الاقدام في ذلك وانه واحد بالوحدة الحقة الظلية كما ان فاعله واحد بالوحدة الحقة الحقيقية فلا ثاني له فيكون ذلك الفعل الواحد بوحدته كل الافعال والا لزم تناهيه وتناهي الفعل والعكس كاشف عن تناهي الفاعل والعكس من حدة فحد عدة وهو موجود غير محدود الم تر الى ربك كيف مد الظل واهل العقل حيث يقولون بجعل الوجود او المهية او الاتصاف لا يخصصون بذلك ذوي الاختيار او غيرهم ولا ذواتهم

كلام في بيان الامر بين الامرين

قوله بل الاشياء منتسبات اليه لانه اذا نظر الى الاشياء فهي فقراء اليه ولا بد لها منه كما قال تعالى يا موسى انا بدك اللازم واذا طلعت شمس الحقيقة اضمحلت المجازات اضمحلال الظلال في سطوع الشمس وذوبان الثلج في حرارتها فاذا نظر الى احاطة الحقيقة لم يبق لها سواها حتى تنتسب اليه منه سلمه الله

كلام في وجود الكلي الطبيعي والمهية المطلقة

قوله

واضعا لهم فان علة الحاجة عامة للجواهر والاعراض ولا يعطى الوجود الا ما هو برئ من كل الوجوه عما بالقوة وكل الاشياء سواسية الحضور في علمه تعالى وعلمه فعلي وكيف لا وهو ذاتي فالوجود كلا من صقع الربوبية والتقرر طرا من اقليم الالهية آفتاب وجود كرد اشراق نور او سربسر گرفت آفاق وبهذا النظر قل كل من عند الله فاذا تقيد هذا الوجود المطلق عن الاطلاق وتنزل عن مقام الوحدة وتكثر بتكثر الموضوعات وتخصص باضافته الى الاعيان والمهيات تحقق موجودات متشتتات متفرقات وصدق نسبة الوجود الى الممكنات كالحق نسبته الى الحق الا ضافي الذي هو من صقع الحق الحقيقي اذ الحق وجود الكلي الطبيعي اعني الذات المعروضة للكلية والجزئية العارية في نفسها عنهما وان كان بواسطة الشخص الذي هو نحو من الوجود لا واسطة في الثبوت بل واسطة في العروض كوساطة الفصل لتحصل الجنس فانه المهية لا بشرط والمهية لا بشرط التي هي مقسم للمهية المطلقة والمجردة والمخلوطة موجودة كيف والمخلوطة التي من اقسامها موجودة والمقسم يحمل على القسم والحمل هو الاتحاد في الوجود فالطبيعي موجود بلا شائبة تجوز نعم لا نبالي باطلاق المجاز البرهاني والعرفاني على وجه يعرفه الراسخون في الحكمة المتعالية فاذن ثبت ان كل وجود ذو جهتين وجه الى الرب ووجه الى النفس وكذلك فعل ذلك الوجود واثره اللاحق له فانه ايضا موجود من الموجودات وكل موجود ممكن زوج تركيبي فهذا الفعل والاثر وجهه الى الرب مستند الى وجه ذلك الوجود الى الرب ووجهه الى نفسه الى وجهه الى النفس الطيبات للطيبين والخبيثات للخبيثين ان تصبك حسنة فمن الله وان تصبك سيئة فمن نفسك وفي الحديث القدسي يا ابن آدم انا اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني وانما كان هو اولى بحسناتك لا مختصا بها لانها بما هي مضافة اليك مثل السيئات لا تليق بجنابه اذ الفعل بما هو مقيد وباعتبار وجهه النفسي ليس مستندا اليه تعالى كما يقول الاشعري حسنا كان او قبيحا لانه نقص وهو متعال عن النقص فقول الصلوة حسنة انما هو لنا لا له فاستناد الحسنات اليه تعالى باعتبار اصل كونها حسنات وكونها يجمع بين الخطئين بمعنى انه اولى والاتي السيئات فالعبد احق بالاستناد كما في حكاية عن خليله واذا مرضت فهو يشفين وانما جاء الاستناد بالاولية على مرجوحية غيره هو مفاد صيغة التفضيل لان كونها سيئات بالحمل الاولى فقط وبالجملة بالنصوص الاول الكل من عند الله شريك له في الايجاد في الوجود وبالنظر الثاني ايضا استندت اليه

اذا اخذت باعتبار وجهها الى الرب لا اذا اخذت باعتبار وجهها الى انفسها بل الى
انفسها فالوحدة قاهرة والرحمة سابقة وليس هذا قولا بالثنوية لان الثنوى يقول
بمبدئين مستقلين ونحن ارجعنا النقص الى النقص والكمال الى الكمال فان المهية وان كانت
موجودة لكن وجودها كالانتزاعيات بمعنى وجود منشأ انتزاعها بوجه وهى فانية فى الوجود
كفناء الجنس فى الفصل لان تركيبها مع الوجود حقيقى وهو لا يتحقق الا بين متحصل
ولا متحصل لا بين متحصلين وليس التركيب من المهية والوجود او من وجه الله ووجه النفس
او ما شئت فسمه تركيبا من شئ وشئ بل من شئ وفيئ اذ هنا شئ وتحقق الشئ وتحقق الشئ هو
وبدونه لا ذات له بها تكون هو هو فلما لم يضق دار الوجود عن المهيات وسعة الرحمة عن ذواتها
ولم يأب هذا العين عن الغير ولم يقصر رداء الوحدة عن شمول الكثرة والكل اسمائها لم يشملها الوحدة
الحقة وليس معنى الامر بين الامرين انه مركب من الجبر والتفويض بان يكون فيه شوب من ذا وشوب
من ذاك كالحرارة الفاترة بل الفعل بسيط محض بمعنى انه تسخير محض فى عين كونه اختيارا محضا واختيار
بحت فى عين كونه تسخيرا محضا كما قيل ازصفاى مى ولطافت جام درهم آميخت رنگ جام ومدام
همه جام است ونيست گوئى مى يا مدام است ونيست گوئى جام وفى اشعار العارف الجامى
باده نهان و جام نهان آمده پديد در جام عكس باده و در باده رنگ جام رق الزجاج اه بيان آخر قد تقرر
ان الذاتى لا يعلل والجعل التركيبى بين الشئ ونفسه وجزئه ولازمه باطل واللوازم تابعة للملزومات فى المجعولية
واللامجعولية فكما ان الاربعة واجبة الزوجية والنار مفطورة على الحرارة والماء على البرودة وليست بجعل
علية ولا استعداد مادة كما فى حصول الحرارة للماء مثلا كذلك الانسان مجبول على الاختيار لا يتصور غير
ذلك وهذا معنى ما قيل انه مضطر فى عين اختياره وقولهم الوجوب بالاختيار لا ينافى الاختيار بل يحققه فكون
الانسان مختارا لا ينبغى ان يكون محل كلام بهذا وبما اشتهر من التفرقة الضرورية بين حركة الرعشة والبطش
وبين الصعود الى المنارة والهوى عنها والعالم ظل الله قل كل يعمل على شاكلته ان الله خلق
آدم على صورته فلو كان فيه تعالى اضطرار لوجد فى العالم ولما كان هو تعالى صرف الاختيار فالعالم كله مختار
حتى الجمادات الشاعرات به المسبحات له فبطل قول الاشعرى بنفى الاختيار عن الانسان وان ابطال
التفويض فلما مر من استناد الوجود المطلق والجهة النورانية من كل شئ الى الله تعالى وهو الوجود الحق وقد كتبت

[illegible]
منه

قوله فلما لم يضق دار الوجود اه
للوحدة فى الكثرة ومع ابطال شيئية المهية
ربما يلزم التعطيل ولم يكن امكان لا وقاية
للنقايص والامر حوم قد رحمته

قوله معناه تسخير محض اه
الا تزييف طريق الاشاعرة بان لفظ الجبر
ليس فى كتاب الله وسنة نبيه وانما فيهما لفظ
التسخير والقهر فهو القاهر فوق عباده وكل من
المفارقات والمقارنات والبرزخيات
مسخرات تحت قدرته وكذلك القوى والطبايع
مقهورة له كذلك النفوس ولا تفاوت الا
بالشعور وعدمه فجميع القوى الطبيعية فواعل
بالتسخير لا بالجبر والشعور لا
يرفع التسخير
منه

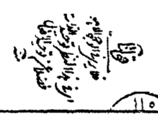
قوله وقولهم الوجوب بالاختيار اه
اى هذا معنى قولهم بل يحققه اى وجوب
الفعل بالاختيار والاقتضاء يحقق الاختيار
لحصول الاختيار والوجوب لثبوت الذاتى
سواء كان اولا زما لان الذاتى بالضرورة
والامكان مناط الحاجة كما ان الضرورة
مناط الغنى
منه

سابقا في حواشي المبدأ والمعاد ان النمط الاعلى والمشرب الاصفى يقال ان لا اختيار باعتبار الوجه
الذي يلي النفس اذ هو القاهر فوق عباده انما الاختيار باعتبار الوجه الذي يلي الرب وفي العبد
من القاهر القادر المختار شيئاً العبودية جوهرة كنهها الربوبية وفي انفسكم افلا تبصرون
ان قيل فلم العقاب ولم التكليف قلت هما غير معللين لان العقاب لازم الفعل كما مر واللازم غير معلل
والتكليف ثبت في القضاء وقوعه حتم بل الكل لوازم اسمائه في الحضرة الواحدية وايضا التكليف ليحصل
بهذا النظر بعلم اليقين وعين اليقين وحق اليقين وينقطع السؤال والمقال وينكشف جلية الحال ونحن نرى
كثيرا من الناس يقولون اذ هو القاهر فوق عباده الكل من عنده فمن يكلف ومن يعاقب فليقل له لو
كنت موقنا ببصره فوق عباده ناظرا نظر شهود ان الكل من عنده لماذا سئلت هذا فاعبد ربك
حتى ياتيك اليقين ونرى من يسئل ويقول بمقتضى بعض القواعد والآيات لا قدرة لنا
ولا اختيار فليقل لهذا القائل ما لونا مليك وليؤم اليه انك ان كنت من اهل الحق فاسلب الاختيار
عنك بالسلب الصادق بانتفاء الموضوع وليقرأ قوله تعالى قل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل
كان زهوقا ولينشد ما قيل بالفارسية گر خرابم کنی ای عشق چنان کن یاری که نباید کرم منت تعمیر کشید
والا فسلبك الاختيار عنك واثباتك جبل انيتك لا يجديك ولا يرفع التكليف عنك كما تشتهي
نفسك الامارة بل هو تهافت فكما ان الوجود من الحق وللحق وانت تضيف الى نفسك وتقول وجودي
وملكي فكذلك القدرة والاختيار فاذا اردت ان تكون امينا للحق ولا تخونه ولا بد يوما ان ترد الودائع
فسلم الامانة لاهلها برمتها لا كما قال تعالى في حق بعض الكفرة نؤمن ببعض ونكفر ببعض وبالجملة
ان اشتهيت ان تحسم عرق الفساد فانفض من ارض وجودك انانيتك التي هي منبع الشين والعناد
فتستريح انت وغيرك ولعلك سمعت القصة المشهورة فيمن كان له ام زانية وكان هو يتحيى ويقتل
الزناة وهكذا كان ديدنه حتى قيل له ان تقتل هذه العجوزة المكارة وحدها فتستريح انت وهؤلاء
الشبان كان خيرا من قتل خلق كثير فما دام انت انت فالاختيار اختيارك ولا تنف هذا الولد
عن نفسك فتحد فلا تبق حتى تبقى ببقاء ادوم وتختار اختيارا اتم فاولى لك الاختيار واحرى لك الاختيار
وتبا وتعسا للقائلين بالاجبار والاضطرار بيان آخر للامر بين الامرين ان ههنا نظرين نظر
استناد الكل اليه تعالى بلا واسطة باعتبار اخذ الوجود لا بشرط وهذا هو النظر الاجمالي الذي يسقط بهذا

قولنا
ونرى من يسئل يقول
الفرق بين هذا القول والقول الاول
لان الاول كان على توحيد الافعال و
هذا في توحيد الذات
منه

قولنا
ولعلك سمعت اه
وقد قيل قتل بعض الديلمي الجانية
فقتل كذلك الزانية
منه

قولنا
بيان آخر
وههنا بيان آخر وهو ان الفعل الطبعي
موجبة الحركة واختلفنا عن باب الحركات
الحركة امر بين صرف القوة ومحوضة الفعل
فهو من حيث انها فعلية من الشيء ومن حيث
انه قوة ... من حيث انها تصورة اه
[illegible]
منه



النظر استناد بعض الموجودات الی بعض فلیس بعضها اول الصوادر وبعضها ثانیها الی اخر العقول العشرة بل کل من عند الله بلا واسطة لذی الاختیار فضلا عن اختیاره وحصل هذا النظر للفانی فی الله الباقی به فناء المحو والطمس والمحق وفناء الفنا کما قال المولوی در خدا گم شو کمال اینست وبس گم شدن گم کن وصال اینست وبس فان توحید الافعال بان لا یری الموحد فاعلا ومؤثرا الا الله فی اوایل السلوک ولا بد وان ینتهی التوحید الایجادی الی التوحید الوجودی وتوحید الفعل الی توحید الذات فلا یری فی الوجود الا هو الا الی الله تصیر الامور ففی الاول لا اله الا الله وفی الثانی لا هو الا هو ونظر استنادها الیه بوسط او وسایط باعتبار اخذ الوجود بشرط لا او بشرط شیء وهذا هو النظر التفصیلی الذی یثبت بهذا النظر تاثیر وتاثر ولوکا لتصحیح الاعداد لها وترتیب فی الصوادر فاول ما صدر هو العقل الاول ثم الثانی وهکذا علی الترتیب المشهور وبهذا النظر الخلقی للباقی ببقائه کما یثبت للخلق وجود ولو بالتجوز البرهانی العرفانی یثبت له ایجاد کذلک اذ الایجاد فرع الوجود فوزانه وزانه وفی هذا المقام یصدر من العنایة حسن النظام ابی الله ان یجری الامور الا باسبابها ویثبت التکالیف والشرایع والنبوات اذ لا یسوغ هذه الامور فی شریعة العقل بدون اثبات قدرة وارادة لهم وان افعالهم مستندة الی انفسهم فالمحقق الماشی علی الصراط المستقیم الذی هو احد من السیف وادق من الشعر والطریقة الوسطی بین طرفی الافراط والتفریط لا بد وان یکون کما سبق ذا النظرین جامعا بین الوحدة والکثرة ولا ینبذ احدهما وراء ظهره حتی لا یقع فی ورطة نسبة النقایص الیه تعالی وسقوط التکالیف وانتفاء الشرایع والثواب والعقاب الی غیر ذلک من مفاسد قول الاشعری ولا فی ورطة الشرک والثنویة والتفویض التی هی اعظم مفسدة من الاولی اللازمة من قول المعتزلی وهذا معنی الامر بین الامرین لا ما قیل ان معناه ان العبد لیس بمجبور علی جمیع افعاله بحیث لا یبقی له اختیار فی شیء منها ولا مفوض فی جمیعها بحیث یکون له القدرة والاختیار علی کل منها بل بعضها باختیاره ویکون فعله بالحقیقة وبعضها بغیر اختیاره ویکون هو محلا قابلا لها ولا یکون فعله علی الحقیقة وان صح نسبتها الیه علی سبیل المجاز من حیث کونه محلا فان هذا القول جمع بین القولین ولیس فیه اثبات واسطة بین الامرین بسلب عنها کل من الطرفین فهو ذو حظ من المحذورین والاشاعرة ایضا ینسبون الی انفسهم الی القول

قولنا جامعا بین الوحدة والکثرة ای وحدة اصل الوجود وسنخه وکثرة مراتبه وجهاته للکثرة المراتب الشئون الذاتیة [illegible] فی وحدة الحقیقة ... ولا ینبذ احدهما وراء ظهره ... فاذا نظرت الیه نظرة عاشق ... والکثرة عظامه واعصابه وشرایینه واورده ومراتب نفسه النباتیة والحیوانیة ... والعقلیة الالهیة ... واذا نظرت الیه نظرة [illegible] جاءت الکثرة [illegible]

قولنا بل بعضها باختیاره ... وهذا البعض کالسیئات وبعض الذنوب بغیر اختیاره کالحسنات ... یعملها رویة وانشأ کبعض الافعال الحسنة تترتب علیها حکم عزیزة ومصالح عظیمة کان سبح الحکیم ... [illegible]

بالبينية ولا عين منها ولا اثر وكلّ يدّعي وصلا بليلى وليلى لا تقرّ لهم بذلكا فيقولون ليس فعل العبد مفوضا الى نفسه بان يثبت له قدرة مستقلّة واختيار مؤثر والّا لزم الشرك ونفي التوحيد ولا مجبورا عليه من كلّ وجه حتّى لا يصحّ نسبة الفعل اليه اصلا ولو بطريق الكسب المتقدّم ذكره والّا لبطل التكليف وخلا عن الفايدة وكان جبرا محضا وهم يتبرّئون عنه وينسبونه الى الجبرية اتباع جهم بن صفوان القائلين بان العبد غير فاعل لا ايجابا ولا اختيارا بل ان الفعل وجميع صفاته واقع بقدرة الله تعالى وانّما العبد آلة ولا فرق بينه وبين الجمادات واثبات هذه البينية ايضا باطل اذ لا فرق بين قولهم وقول جهم بن صفوان لانّ هذا الكسب ان كان له مدخل في التاثير فقد جاء التفويض وهم يتحاشون عنه اشدّ التحاشي والّا فقد قالوا بما قال جهم ووقعوا فيما هربوا عنه وقال المحقق الطوسى ره في معنى البينية انّ ارادة العبد علة قريبة لفعله وارادة الحق علة بعيدة له والاشعرى قصر نظره على العلة البعيدة فقال بالجبر والمعتزلى على القريبة فقال بالتفويض والحقّ انّ وقوع الفعل موقوف على مجموع الارادتين كما قال عالم اهل البيت لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين وههنا اشكال وهو انّ ارادة العبد اذا كانت مستندة الى امر ليس معلولا له بل لكونها حادثة مستندة الى الحوادث المستندة الى ارادة الله لوجوب انتهاء سلسلة الحوادث اليه انتهى لزم الجبر اذ لا فرق بين ايجاد فعل العبد بلا توسط ارادته وبين ايجاده بتوسط ارادة لا استقلال له فيها اذ تخلف الفعل على كلا التقديرين محال واجاب المحققون عنه بانّ هذا معنى الايجاب لا الجبر وقد مرّ انّ الايجاب بالاختيار لا ينافي الاختيار اذ في هذه الصورة يصدق انّ العبد شاء وفعل ولا يقدح في ذلك وجوب مشيته واختياره باعداد امر بل الايجاب المنافي للاختيار ايجاب الفواعل بالطبع كايجاب النار للاحراق الغير المسبوق بالمشيّة او ايجاب مسبوق بمشيّة من غير الفاعل كايجاب فعل العبد بارادة الله تعالى كما هو مذهب الاشعري وامّا اذا كان فعل العبد مسبوقا بمشيته وارادته فهو اختياري وان كان على سبيل الايجاب والوجوب اذ المعتبر في الفعل الاختياري ان يكون مسبوقا بقدرته واختياره ويكون لهما مدخلية في وجود الفعل من العبد وامّا كون قدرته واختياره بقدرته واختياره فلا والقادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لا الذي ان شاء شاء وان لم يشأ لم يشأ ولا الذي لم يجب فيه المشيّة والقدرة والفعل بل ولو وجب الكلّ ومع ذلك ليس المشيّة و لا القدرة احدية التعلق اذ يصدق مع الوجوب انه لو لم يشأ لم يفعل كما في الواجب انتهى لانّ صدق الشرطية لا يستلزم صدق طرفيها كما حقق في موضعه وقد جرى

قوله

قوله

قوله (?)

الحق

الحقّ على لسان الامام الرازى مع اصراره على نصرة مذهب الاشعرى وتلقى هذا الكلام منه بالقبول جماعة من الفحول كالسيّد المحقّق الداماد قدس سره فى القبسات وصدر المتالهين قدس سره فى الاسفار فقال فى المباحث المشرقيّة اعلم انّك متى حققت علمت انّ الشك فى مسئلة القدم والحدوث ومسئلة الجبر والقدر شئ واحد وهو انّ الشئ متى كانت فاعليّته فى درجة الامكان استحال ان يصدر عنه الفعل الّا بسبب اخر فهذه المقدمة هى العمدة فى المسئلتين ثمّ فاعليّة البارى لما استحال ان يكون وجوبها بسبب منفصل وجب ان يكون وجوبها لذاته ومتى كانت فاعليّته لذاته وجب دوام الفعل واما فاعليّة العبد فلما استحال ان يكون وجوبها لذات العبد لعدم دوام ذاته ولعدم دوام فاعليّته لاجرم وجب استنادها الى ذات الله تعالى وح فيكون فعل العبد بقضاء الله وقدره فان قيل فاذا كان الكلّ بقدرة الله فما الفائدة فى الامر والنهى والثواب والعقاب وايضا اذا كان الكلّ بقضاء الله تعالى وقدره كان الفعل الذى اقتضى القضاء وجوده واجبا والفعل الذى اقتضى القضاء عدمه ممتنعا ومعلوم انّ القدرة لا تتعلّق بالواجب والممتنع فكان يجب ان لا يكون الحيوان فاعلا للفعل بالقدرة لكنّا نعلم ببديهة العقل كوننا قادرين على الافعال فبطل ما ذكرتموه فالجواب امّا الامر والنهى فوقوعهما ايضا من القضاء والقدر وامّا الثواب والعقاب فهما من لوازم الافعال الواقعة بالقضاء والقدر فانّ الاغذية الرديّة كما انّها اسباب الامراض الجسمانيّة كذلك العقايد الفاسدة والاعمال الباطلة اسباب الامراض النفسانيّة وكذلك القول فى جانب الثواب وامّا حديث القدرة فوجوب الفعل لا ينافى كونه مقدورا لانّ وجوب الفعل معلول لوجوب القدرة والمعلول لا ينافى العلة بل متى كان وجوبه لاجل القدرة فيستحيل ان يكون مقدورا بالقدرة والذى يدلّ على صحّة ما ذكرنا انّ اصحاب هذا القول يقولون انه يجب على الله اعطاء الثواب والعوض للآلام فى الآخرة والاخلال بالواجب يدلّ امّا على الجهل وامّا على الحاجة وهما محالان على الله تعالى والمؤدى الى المحال محال فيستحيل من الله ان لا يعطى الثواب والعوض واذا استحال منه عدم الاعطاء لزم وجوب الاعطاء فاذن يصدر هذا الفعل عنه واجبا مع انّه مقدور فعلم انّ كون الفعل واجبا بالتفسير الذى ذكرناه لا يمنع كونه مقدورا انتهى كلامه بعبارته وبالجملة الجبر فى الارادة وعدم كون الارادة بالارادة ممّا لا ينبغى الكلام فيه قال المعلّم الثانى ابونصر الفارابى فى الفصوص فان ظنّ ظانّ انّه يفعل ما يريد ويختار ما يشاء استكشف من اختياره هل هو حادث فيه بعد ما لم يكن او غير حادث فان كان غير حادث

اشكالات فى المقام

قوله امّا الامر والنهى فوقوعهما ايضا من القضاء والقدر

قوله لانّ اصحاب هذا القول يقولون

كلام من الشيخ في ان الارادة ليست بالارادة

لزم ان يصحبه ذلك الاختيار منذ اول وجوده لزم ان يكون مطبوعا على ذلك الاختيار لا ينفك عنه فلزم القول بان اختياره بمقتضى فيه من غيره وان كان حادثا ولكن بحدث محدث فيكون اختياره عن سبب اقتضاه ومحدث احدثه فاما ان يكون هو او غيره فان كان هو نفسه فاما ان يكون ايجاده للاختيار بالاختيار وهذا يتسلسل الى غير النهاية او يكون وجود الاختيار فيه لا بالاختيار فيكون مجبولا على ذلك الاختيار من غيره وينتهي الى الاسباب الخارجة عنه التي ليست باختياره وينتهي الى الاختيار الازلي الذي اوجب الكل على ما هو عليه فانه ان انتهى الكلام الى اختيار حادث عاد الكلام من الراس فبين من هذا ان كل كائن من خير او شر يستند الى الاسباب المنبعثة عن الارادة الازلية انتهى كلامه وقال الشيخ الرئيس في طبيعيات الشفا وجميع الاحوال الارضية منوطة بالحركات السماوية حتى الاختيارات والارادات فانها لا محالة امور تحدث بعد ما لم يكن ولكل حادث بعد ما لم يكن علة وسبب حادث ويرتقي ذلك الى الحركة المستديرة فقد فرغ من ايضاح هذا فاختياراتنا ايضا تابعة للحركات السماوية والحركات والسكونات الارضية المتوافية على اطراد ونسق يكون دواعي الى القصد و[illegible] عليه هذا هو القدر الذي اوجب القضاء والقضاء هو العقل الاول الالهي الواحد المستعلي على الكل الذي منه ينشعب المقدورات انتهى وقال في الهيات الشفا مبادي الامور تنتهي الى الطبيعة والارادة والاتفاق والطبيعة مبدؤها من هناك والارادات التي لنا كائنة بعد ما لم يكن وكل كائن بعد ما لم يكن فله علة فكل ارادة لنا فله علة وعلة تلك الارادة ليست ارادة متسلسلة في ذلك الى غير النهاية بل امور تعرض من خارج ارضية وسماوية والارضية تنتهي الى السماوية واجتماع ذلك كله يوجب وجوب الارادة واما الاتفاق فهو حادث من مصادمات هذه فاذا حللت الامور كلها استندت الى مبادي ايجابها تنزل من عند الله انتهى فما ذكره السيد المحقق الداماد في القبسات ان هناك شكا من معضلات الشكوك وهو انه اذا كانت ارادتنا واردة علينا من خارج وكانت الارادة الجائزة الانسانية واجبة الانتهاء الى الارادة الحقة الواجبة الالهية كان الانسان لا محالة مضطرا في ارادة لفعله ومضطره اليها انما هو المشية الوجوبية الربوبية وما تشاؤن الا ان يشاء الله فيكون الانسان وان كان فعله بارادته مختارا الا ان ارادته لفعله ليست بارادة واختياره والا كانت له في كل فعل ارادات مترتبة غير متناهية هي ارادة الفعل وارادة الارادة وارادة ارادة الارادة وكذلك الى لا نهاية له وذلك باطل فقد لزم ان يكون فعل الانسان اختياريا وارادته لفعله غير اختيارية

كلام من السيد الداماد في ان الارادة ليست بالارادة

فهذا الشك مما لم يبلغني عن احد من السابقين واللاحقين شيء في دفاعه والوجه في ذلك ما اوردته وعلقته
في كتاب الايقاظات بفضل الله العظيم وحسن توفيقه وتحصيله انه اذا انساقت العلل والاسباب المترتبة
المتادية بالانسان الى ان يتصور فعلا ما ويعتقد انه خير حقيقيا كان او مظنونا او انه نافع في خير حقيقي او مظنون
انبعث له من ذلك تشوق اليه لا محالة فاذا تاكد هيجان التشوق واستتم نصاب اجماع الشوق تم قوام الارادة
المستوجبة اهتزاز العضلات والاعضاء الادوية فاذن تلك الهيئة الشوقية المتاكدة الاكيدة الاجماعية
المعبر عنها بالارادة حالة شوقية اجمالية للنفس بحيث اذا ما قيست الى الفعل نفسه وكان هو الملتفت اليه
باللحاظ بالذات كانت هي شوقا وارادة بالنسبة الى نفس الفعل واذا ما قيست الى ارادة الفعل والشوق
الاجماعي اليه وكان الملحوظ بالذات تلك الارادة الاجماعية لا نفس الفعل كانت هي شوقا وارادة
بالنسبة الى الارادة من غير تشوق اخر مستانف وارادة اخرى جديدة وكذلك الامر في ارادة الارادة
وارادة ارادة الارادة الى سائر المراتب التي في قوة العقل استطاعة ان يلتفت اليها بالذات
ويلاحظها على التفصيل فكل من تلك الارادات الملحوظة على التفصيل يكون بالارادة والاختيار
وهي باسرها مضمنة في تلك الحالة الشوقية الاجماعية الاجمالية المسماة بارادة الفعل واختياره
اقول تلك الارادة هي ارادة الفعل بعينها بل اقول للنفس المتشوقة المريدة المختارة للفعل حالة شوقية
اجمالية صالحة لان يفصلها العقل الى ارادة الفعل وارادة الارادة وهكذا والترتب بين تلك الارادات
بالتقدم والتاخر بالذات ليس يصادم اتحادها في تلك الحالة الاجمالية بهيئتها الوحدانية
انما يمتنع في الكمية الاتصالية الهوية الامتدادية فلذلك ان المسافة الآنية يستحيل ان تتجزى الى متقدم
ومتاخرات بالذات وهي اجزاء تلك المسافة وابعاضها بل انما يصح تحليلها الى ابعاضها
المتقدمة والمتاخرة بالمكان وانما الحركات القطعية المتصلة الواحدة منطبقة على تلك المسافة المتصلة
الشخصية فان العقل معوشة لو يروم تحليلها الى ابعاضها المترتبة بالسابقية والمسبوقية بالذات وحسب
في ذلك سبيل العلم فانهما يتضعان في هذا الحكم من شيء واحد تناغيهما القريحة العقلية في مهد تحقيقه
التفصيلي هنالك عن ذمة كتاب الايقاظات فاذن نقول في ازاحة الشك ان يرام انه يلزم حصول
الارادة من غير ارادة واختيار ورضا من انسان القياس الى الارادة فقد برع لك بطلان ذلك
وان يرام انه يجب انتهاء استناد الارادة في وجودها ووجوبها الى القدرة التامة الوجوبية

الحقّة الربوبيّة فقد عرفت انّ ذلك هو الحقّ الّذى لا محيص عنه العقل الصريح ولا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وانّه لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين وبالجملة وجب انتهائها فى سلسلة الصدور الا الى ارادة الفعّال الحقّ الواجب بالذّات جلّ سلطانه وكيف يصحّ للممكن بالذات وجود ووجوب الّا من تلقاء الاستناد الى الموجود الواجب بالذات فلتثبت اشياء فيما ذكره تلميذ صدر المتالهين فى الاسفار امّا اوّلا فلانّ التحليل العقلى للشئ الموجب لحكم العقل بانّ الخارج بالتحليل متقدّم على ذلك الشئ انّما يجرى فى امور لها جهة تعدّد بحسب مرتبة من مراتب نفس الامر وجهة وحدة فى الواقع كاجزاء الحدّ من الجنس والفصل فى الماهيّة البسيطة الوجود كالسواد مثلا فانّ للعقل ان يعتبر له بحسب جهة جزءا جنسيا كاللونية وجزءا فصليّا كالقابضيّة للبصر فيحكم بعد التحليل بتقدمها فى ظرف التحليل على الماهيّة المحدودة بهما ثمّ بتقدم فصله على جنسه مع انّ الكلّ موجود بوجود واحد وامّا فى غيرها فالحكم بتعدده وتفصيله الى ما يجرى مجرى الاجزاء له ليس الّا ممّا يخترعه العقل من غير حالة باعثة اياه بحسب الامر فى نفسه وامّا ثانيا فيلزم عند التحليل والتفصيل لها وبحسبها اجتماع المثلين بل الامثال فى موضوع واحد وهو ممتنع اذ لا امتياز لها فى الماهيّة ولا فى اللوازم ولا فى العوارض المفارقة ولا فى الموضوع وايضا قد تقرّر انّ اجزاء ماهيّة واحدة لا يكون بعضها علّة لبعض اذ لا اولويّة لبعض فى ذاتها وامّا ثالثا فانّ لنا ان ناخذ جميع الارادات بحيث لا يشذ عنها شئ منها ونطلب انّ علّتها اىّ شئ فان كانت ارادة اخرى لزم كون شئ واحد خارجا وداخلا بالنسبة الى شئ واحد بعينه هو مجموع الارادات وذلك محال وان كان شيئا اخر لزم الجبر فى الارادة وهذا هو الحقّ فليعوّل عليه فى دفع الاشكال انتهى وفى بعضها كلام امّا الاوّل فلانّه منقوض بالواجب تعالى فانّ اعتبار العلم فيه مقدّم على اعتبار الارادة واعتبار الارادة مقدّم على اعتبار القدرة كما وقع فى عبارة الخفرى وغيره وكما فى اسمائه الحسنى على ما وقع فى عبارات العرفاء من جعلهم بعضها ائمّة الاسماء وبعضها امام الائمّة وامّا ثانيا فلانّ التماثل كالتضاد من الاحوال الخارجيّة للموجودات الخارجيّة بحسب وقوعها فى ظرف الخارج والمعتبر من الاجتماع وامتناع الاجتماع فيما هو بحسب الخارج على انّ الممتنع من اجتماع المثلين مثل الممتنع من اجتماع المتقابلين انّما هو فى الواحد بالعدد من الموضوعات الجسمانيّة لا فى مثل موضوع النفس كما صرّح فى كتبه وما ذكره من انّ افراد ماهيّة واحدة لا يكون بعضها علّة لبعض منقوض بالوجود فانّه حقيقة واحدة مرتبة منه علّة ومرتبة اخرى منه معلول وهو نفسه يقول بالتشكيك فيه ان قيل لا بدّ من المغايرة بين العلّة والمعلول وهى

معقوده

مفقودة ههنا نقول يكفي المغايرة المتحققة بحسب اللحاظ التفصيلي فيها كما في علية الفصل للجنس مع اتحادهما جعلا ووجودا للحاظ بينهما وكما في علية الصورة للمادة مع ان التركيب بينهما اتحادي كما هو رأي السيد السند المدقق واما الثالث فلان الارادات في اللحاظ التفصيلي غير متناهية فنقول لا يتحقق جميع لا يكون وراءه شيء بل كل جميع فرضت يكون وراءه ارادات اخر يكون علة لما بعد غاية الامر انكم تقولون يلزم ذهاب السلسلة الى غير النهاية التزمنا لانه في الامور العقلية ينقطع بانقطاع الاعتبار لكن الاضافة انها من الامور الانتزاعية التي لا علية بينها ولا معلولية كوجود الوجود ووجود وجود الوجود وهكذا فكلها موجودة بوجود واحد هو وجود ارادة الفعل ولا علية ولا ترتب بينها الا بمحض الاعتبار على انا ننقل الكلام الى لحاظها الاجمالي حيث انها موجودة فيه بوجود واحد فاما ان لا علة لها وهو باطل واما علتها ارادة اخرى من العبد وليست ههنا ارادة اخرى بهذا اللحاظ الاجمالي الاتحادي كما صرح به السيد قدس نفسه وعلومه ابو الوجدان انه ليس لنا الا حالة بسيطة اجمالية واما علتها ارادة الواجب تعالى فيلزم الجبر في الارادة نعم يصح بما ذكر السيد من اطلاق اللفظ اذ يصح ان يقال انا رضينا بارادتنا ونريدها ولكن رضاؤنا هذا ارادة وحدانية من غير تكثر الا بالاعتبار هذا فان قيل هب ان افعالنا بقدرتنا واختيارنا ولكن خلق مبادي الافعال الشرية وهو من الشر باتفاق المليين وغيرهم من الفرق غير الثنويين لعين باقي مجدورا من خلق نفس الشرية كما قيل بالفارسية كيرم ابليس اضلال كرد ابليس را بصفت اضلال كه آفريد قلنا قد تقرر عند الحكماء ان الشر مجعول في القضاء الالهي بالعرض فخلق مبادي الشرور بالذات ليس الا لاجل الخيرات ولكن يلزمها شرور قليلة بالاضافة واللازم ليس مجعولا بجعل على حدة بل الجعل منسوب اليه بالعرض سبحانك الخ

يا احكم الحاكمين يا اعدل العادلين الاسم الثاني دليل على الاول يا اصدق الصادقين لانه محقق الحقائق ومذوت الذوات ومشيئ الاشياء وهو علم بحقيقتها التي ما هو فيها لم هو لانه يعلمها من العلم بذاته التي هي علتها التامة والعلم التام بالمعلول انما يحصل من العلم التام بالعلة فهو خبير بالواقع من كل شيء فخبره عن كل شيء اصدق وقوله احق لكونهما للواقع اطبق ولهذا لا يعلم حقيقة الاشياء على ما هي عليها الا من علمها من ناحية العلة الحقيقية علما اتم واشد وانور يا اطهر الطاهرين لكونه وجودا مجردا عن المهية فضلا عن المادة العقلية او المادة الجسمانية والموضوع والمتعلق يا احسن الخالقين هذا الاسم ايضا من السمعيات التي تشبث بها المعتزلة على خلق الاعمال لدلالته على وجود خالق غيره وقد عرفت

كلام في سمع الله تعالى وابصاره

كلام في رؤية النبي صلعم من خلفه

قولنا وكيف لا وهو مجاور الروح النوري

الالهي لما تكلمنا في رؤية نبينا صلعم من خلفه بطريق الخطابة او لا تكلمنا ههنا بطريق البرهان

قولنا كما قال انا النذير العريان

حقيقة الامر يا اسمع الحاسبين لكون الازمنة والزمانيات بالنسبة اليه كالآن والامكنة
والمكانيات بالنسبة اليه كالنقطة وهي مطوية عنده بل الكل مقهورة لديه وجميع متفرقات شتى وافقد ملكتها
عليه يا اسمع السامعين اذ يترتب على وجوده تعالى ما يترتب على جميع القوى والمدارك لان معطي
الكمال احق به وهو سمع كله بصر كله لا ان الكل له بعض ومع ذلك يسمع بكل سمع ويبصر بكل بصر فكما يحضر الاصوات
لقوة من قوانا وهي خبيرة بهذا العالم السمع كذلك جميع الاصوات بل تسبيحات الاشياء ودعواتها
وطلباتها حاضرة لنفس ذاته وقد مر ان علمه يرجع الى سمعه وبصره لكونه حضوريا شهوديا الا ان سمعه وبصره يرجع
الى علمه وآية حضور المسموعات والمبصرات لوجوده تعالى لا الجارحة منه لانتفائها عنه وجود نبينا صلعم حيث كان
يرى من خلفه وكان هو صلعم بحسب وجوده الجسماني البشري بصرا كله مثلا فان من يقدر على ايجاد جليدية
هي بقدر العدسة او روح بخاري له مقدار مخصوص يقدر على ايجاد اعظم منه واكبر فان الصغر والكبر لا يغير
حال الشيء في الامكان والامتناع والفاعل تعالى شانه في كمال القدرة فبدنه البشري كان له جليدية
والروح البخاري وكيف لا وهو مجاور الروح النوري الالهي فكان له وجها مجردا وجسدا مروحا وقد مر
ان اخوان التجريد يشرق عليهم انوار منها ما يخطفون به ويعلقون في الهواء ويجذبون ويمشون الى
السماء فما ظنك بمن هو اطهر الطاهرين واشد تجردا من كل المجردين بعد الحق كما قال صلعم
انا النذير العريان بلفظ المسند المعرف باللام المقصور على المسند اليه وهو صلعم مملو من نور الله
وبهائه وسمعه وبصره ومظهر بجميع اسمائه وقائل من رآني فقد رأى الله فجسده المطهر صار عين روح
الله ونوره فما دره من امثال هذه الكلمات والمعجزات في حقه قطرة من قطرات بحار كماله
ولمعة من لمعات انوار جماله فان البحر لا ينزف وسر الغيب لا يعرف وكلمة الله لا توصف
فهو يريد بارادة الله ويقدر بقدرة الله كما قال حسنة من حسناته قلعت باب خيبر بقوة جسدانية بل بقوة
جسدانية وفي اشعار الجامي از وجه دخود چون گشتم تهی نیست از غیر خدایم آگهی وللطافة جسده
بلطافة روحه المطهر في الغاية عرج الى مقام قاب قوسين او ادنى في لحظة ورجع ونعم ما قال ابو نواس
ثقلت زجاجات اتتنا فرغا حتى اذا ملئت بصرف الراح خفت فكادت تستطير بما حوت
ان الجسوم تخف بالارواح يا ابصر الناظرين قد علم الكلام فيه والسالك اذا تحقق
معنى هذين الاسمين جعل همته التاوب فلا يمد رجله ولا يضع جنبه على الارض في الملاء وفي الخلاء ولا يشتغل

بالمعاصي والملاهي بل بالمباحات لانه يعلم شهودا قربه وانه على كل شئ شهيد وبالكل محيط وفي الحديث
اعبد الله كانك تراه فان لم تره فانه يراك الا ترى ان بعض عبيد ابناء الدنيا لو قعد ياكل
ويشرب وينكح وهو يعلم انه بمرئ من سيده ومسمع لكان ملوما عند الناس فما ظنك بسيد السادات ومولى
الموالي والى هذا اشار صاحب السبحة بقوله در مقامي كه كني قصد گناه گر كند كودكي از دور نگاه
شرم داري ز گنه در گذري پردهٔ عصمت خود را ندري شرم بادت كه خداوند جهان
كه بود واقف اسرار نهان بر تو باشد نظرش بيگه و گاه تو كني در نظرش قصد گناه

يا اشفع الشافعين من الانبياء والاولياء والملائكة المؤمنين وقد ورد ان المؤمنين
من يشفع عددا كثيرا اي الكثرة مثل قبيلة ربيعة وقبيله مضر **يا اكرم الاكرمين**
بين صيغتي التفضيل منافرق اذا ما يطلق على غيره تعالى يستدعي مفضلا ومفضلا عليه وان يكون للمفضل عليه
شئ بالاستقلال من المعنى الذي بني منه صيغة التفضيل وللمفضل مثله مع زيادة بخلاف ما يطلق
عليه تعالى فلا يستدعي ذلك بل المفضل عليه وجميع ما له من الكمالات والخيرات عكوس واظلال له فتفضيل
الحق على شئ كتفضيل الشئ على فيئه بما هو فيئه لا كتفضيل الشئ على الشئ فانه الشئ بحقيقة الشيئية
وقس عليه ما مر وياتي من نظايره من الاسماء الحسنى سبحانك الخ ٢٨ **يا عماد من لا عماد له**
يا سند من لا سند له اي معتمد من لا معتمد له **يا ذخر من لا ذخر له** الذخر بالضم الذخيرة
طوبى لمن لا ذخيرة له وهو ذخر له فانه كنز الفقراء من كان لله كان الله له گر گداي او شوي شاهت كنند
كرهٔ آگاه آگاهت كند يعني يعرفك شهودا انه ذخيرة خزانة قلبك واذا كنت واجدا لقلبك
كنت واجدا له لا كالذين نسوا الله فانساهم انفسهم واذا كنت واجدا له كنت واجدا للكل
لانه مالك الملك وان من شئ الا عندنا خزائنه وقد قلت بالفارسية كالاي دارائي كل
جزو به بساط فقر نيست پيوند باشد با خدا درويش از خود رسته را قد ورد ان موسى عليه السلام
حينا من احيان مكالمته مع الله قال يا رب ان لي في كشكول الفقر ما ليس في خزانة
سلطنتك فقال ما هو يا موسى قال انت لي موجود ومثلك لك مفقود صدق كليم الله
يا حرز من لا حرز له الحرز بالكسر العوذة والموضع الحصين وهو تعالى وان كان حرزا من لا حرز له
الا انه بالوسايط كالعوذات والتمايم بخلاف من لا يرى واسطة ووسيلة ولا يثبت وجودا

قوله واذا كنت واجدا لقلبك الخ لانه قصر مشيد من عرش مجيد وعظمة العرش بحيث ذرة العرش ان الله تعالى خلق آدم على صورته ومن عرف نفسه فقد عرف ربه منه

وايجاد الشيء فانه بذاته المقدسة حرزله ولا يكل امره الى غيره **يا غياث من لا غياث له**
يا فخر من لا فخر له واي فخر يوازي هذا الفخر **يا عز من لا عز له** واي عز يكافي هذا العز
وقد جرى على لسان العلماء صين بارسم فتيا العبد لم تكن عزة فما سوى السوى في الذل المكتنف الخطا
فان جميع ما سواه كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء **يا معين من لا معين له يا انيس من لا
انيس له يا امان من لا امان له سبحانك الخ ﴿٤٩﴾ اللهم اني اسئلك باسمك يا عالم**
من البليات والزلات **يا قائم** بذاته المقدسة لا بمهية او بمادة او موضوع كما في الممكنات **يا دائم**
ديمومة سرمدية محيطة بالدهرية والزمانية **يا راحم يا سالم يا حاكم يا عالم يا قاسم**
ارزاق الموجودات بالعدل **يا قابض يا باسط** يقبض هو تعالى الحيوة التي هي الوجود المنبسط
على كل شيء والروح الساري في كل شيء كل آن ويبسطها على قوالب الاعيان ويهيا كل المهيات
كل آن بل هذا القبض عين هذا البسط كما مر ان النفخة التي تشعل النار تطفئها وكما ان الشمس التي تنشأ
الظل هي مفنيه كما قال تو آفتاب منيري ومغربی سايه ز آفتاب بود سايه را وجود وهلاك
فهذا الوجود الساري بسط الروح على الاشياء افاضة الحيوة عليها وذلك عند ظهوره بلباس الكثرة
وهو بعينه قبض الروح عنها وذلك عند تجليه بطور الوحدة وصفة القهر وعند العرفاء حقيقة القبض
ورود شيء في قلب العارف من الله فيه اشارة الى تقصير واستحقاق تاديب على التقصير والبسط ورود
شيء في قلبه فيه بشارة بلطف وترحيب وقد يكون القبض والبسط لا يدري صاحبهما سببهما ونسبتهما
الى الهيبة والانس نسبة النقص الى التمام لكون الوارد من الله في الهيبة اشد تهديدا من القبض والوارد
منه في الانس اكثر ترحيبا من البسط ونسبتهما الى الخوف والرجاء بعكس ذلك فانهما في مقام القلب
وما فوقه والخوف والرجاء في مقام النفس ورجحهما في النهايات قبض الحق رسم العبد بسط العبد بهجة
الجمال المطلق وشهوده في الكل **سبحانك الخ ﴿٥٠﴾ يا عاصم من استعصمه** بل من لم يستعصمه
كما في الدعا يا من يعطي من لم يسئله ومن لم يعرفه تحننا منه ورحمة لكنه عاصمه
في المظاهر واما من استعصمه شهودا فهو عاصمه وقس عليه نظائره **يا راحم من استرحمه
يا غافر من استغفره يا ناصر من استنصره يا حافظ من استحفظه يا مكرم
من استكرمه يا مرشد من استرشده يا صريخ من استصرخه يا معين**

قوله فان جميع ما سواه كسراب
كون المهيات سرابا واضح واما جهة
تخ المهية عن الوجود فلان اضافة الماء الى السراب
ليس الا اضافة حكمها حكم بطرف
لان الوجود محض فالى الحق اضافة اشراقية
نور وحقيقة بحقيقة الحقايق
وحقيته
منه

قوله ونسبتهما اه
فانهما في مقام اللطيفة القلبية
والروحية والهيبة والانس في مقام اللطيفة
السرية والخفوية والخوف والرجاء في
مقام اللطيفة النفسية وهذان يتعلقان
بالامور المتوقعة في الاستقبال
والقبض والبسط بما
في الحال
منه

من استعانة يا مغيث من استغاثه سبحانك الخ ٣١ يا عزيزاً لا يضام الضيم الظلم يا لطيفاً لا يرام من اللطافة والروم القصد اى لا يمكن ان يقصد كنه ذاته لانه مجرد عن التعينات محيط بها وسهام القصود لا يقع الا عليها يا قيوماً لا ينام القيوم مبالغة فى القيام بذاته والتقويم والاقامة لغيره وقيامه بذاته قد عرفته واما تقويمه فبيانه انه كما ان لكل جهة مقوماً لا يمكن تقررها وتصورها بدونه وهو من الثبوت والاثبات لها وهى خلو عنه ليست هى كذلك لكل وجود مقوم وجودى لا يمكن تحققه وظهوره بدونه وهو ليس خارجاً عنه وان ليس داخلاً فيه ايضاً وهو الوجود الاضافى الاشراقى الذى يطوى فيه ظهور كل وجود مقيد هو القيومية الفعلية الحقة الظلية واما القيومية الذاتية الحقة الحقيقية فهى تقويم الوجود الحق الحقيقى للوجود الحق المخلوق به اما اقامته فبالنسبة الى الماهيات وحقيقة اللزوم يستغرقها انشاء الله تعالى يا دائماً لا يفوت يا حياً لا يموت بيان حقيقة الحيوة سيجيئ فى الفصل الآتى لان جميع اسماء ذلك الفصل غير خالية عن مادة الحيوة لان هذا من الاسماء المركبة وحى وقيوم من الاسماء البسيطة البساطة قبل التركيب فبيان الحيوة فى شرحه هناك يليق يا ملكاً لا يزول يا باقياً لا يفنى يا عالماً لا يجهل يا صمداً لا يطعم فى القاموس بعد مادة الصمد بالسكون القصد غير قال وبالتحريك السيد لانه يقصد الدائم والرفيع ومصمت لا جوف له والرجل لا يعطش ولا يجوع فى الحرب وجميع ما ذكره يناسب المقصود سيما المعنيين الاخرين بتجريد ما منا اعنى فى هذا الاسم المركب الذى هو صمداً لا يطعم فانه لما كان بسيط الحقيقة واجداً للكمالات والخيرات لا يسلب عنه خير كان كالمصمت الذى لا جوف له تعالى عن الشبيه والنظير علواً كبيراً فهو بخلاف الممكن الذى هو الاجوف الناقص الجائع الفاقد لكل كمال فى مرتبة ذاته بذاته تقدس عن المخالف والمقابل تقدساً عظيماً يا قوياً لا يضعف سبحانك الخ ٣٢ اللهم انى اسئلك باسمك يا احد يا واحد الاحدية البساطة وانتفاء التجزى عنه والواحدية الفردية وعدم الشريك له وبين الاحدية والواحدية مطلقاً عموم من وجه لتصادقهما فى الحق البسيط المحض الوتر وفى العقول سيما على التحقيق وكذا فى النوع البسيط الذى هو هيولى عالم العناصر على مذهب المشائين حيث هنا عدهم مخالفة بالنوع لهيولى عالم الافلاك

كلام
في قيوميته تعالى

قولنا
ولا ليس داخلاً فيه
ليس في الاشياء بوالج ولا عنها بخارج
والمقوم بمعنى ما ليس بخارج جاء في الاصطلاح ايضاً وكيف يكون داخلاً ويلزم استقلال الجزء الاخر اللازم من التضايف بينهما والتالى ثم افتقاره اليه وليس هو الغنى بحت نوره ووجهه الكاشف عن تحديد نور الانوار ولا حد له ومن حده فقد عده منه

قولنا
هو القيومية الفعلية
واما القيومية الاضافية فهى العنوانية مفهوم زايد عليها منه

قولنا
واما اقامته
فان كل ماهية قائمة بوجه من الوجوه الى صحة شمولها لوجه الحقيق وعنت الوجوه لوجه الحى القيوم بحسب شئونه الذاتية ولهذا من اسمائه يا من كل شئ قائم به يا من كل شئ موجود به منه

كلام
في احديته تعالى وواحديته

قولنا

فلا شريك لها من نوعها وهي بسيطة حيث ان جنسها مضمن في فصلها وفصلها مضمن في جنسها وان
كان لها شريك في جنسها ووجودها وكان لها اجزاء عقلية كجوهر مستعد ومهية ووجود وتفارق الاحد
من الواحدية في النقطة من حيث انتفاء الاجزاء المقدارية عنها وكذا الاعراض من المهيات التامة من
حيث انتفاء الاجزاء الخارجية عنها وان كان لها الاجزاء العقلية وكذا الاجناس القاصية والفصول الاخيرة
من المهيات الناقصة من حيث انتفاء الاجزاء العقلية ايضا عنها وتفارق الواحدية من الاحدية في
الاجرام الفلكية من الافلاك الكلية والجزئية والكواكب السيارة والثابتة حيث ان كلا منها نوعها
منحصر في شخص ولا شريك لها في نوعها وان كان لها شريك في جنسها كما مر ولو اعتبر النفي بالكلية كان
من الصفات المختصة به تعالى اذ ما من موجود الا وله شريك في الوجود بخلافه تعالى اذ لا ثاني له في الوجود
ولا في توابعه وما من موجود الا وهو زوج تركيبي له جهة ووجود ووجه الى الرب ووجه الى النفس
بخلافه تعالى فان جهته احدية اذا عرفت هذا فنقول اما بيان المطلب الاول اعني نفي التركيب من الاجزاء
مطلقا فهو ان الاجزاء اما موجودة بوجودات متعددة او بوجود واحد الثاني هو الاجزاء العقلية
التحليلية والاول قسمان فانها مع انها موجودة بوجودات متعددة اما متباينة في الوضع فهي الاجزاء
المقدارية واما غير متباينة في الوضع فهي الاجزاء الخارجية اعني المادة والصورة وبعد تمهيد هذا
نقول على حذو ما قال السيد المحقق الداماد قدس سره في التقديسات فانه بعد تاصيل اصلين احدهما ان الواجبين
لو فرضا كان بينهما الامكان بالقياس وثانيهما ان تضام الحقائق المتباينة بالنوع المختلفة بالجنس
ليس يستحق ان يفيد تحصلا نوعيا وتحصل ذاتا احدية بل ربما يستوجب تصنفا او تحصل هوية شخصية
افاد انه اذا كانت له اجزاء عقلية او عينية فهي اما باسرها جايزات المهية لكانت الحقيقة في حيز نفس
الذات او باسرها قيومات واجبات بالذات او متشابكة من الجايز بالمهية والواجب بالذات فالاول كانه
غريزي الاستحالة فطري البطلان افكيف يسوغ ان يتصحح الحق المحض من الباطلات الصرفة ويتحصل
نفي المطلق الفعلية المحققة من الفاقرات البحتة والهالكات السارجة والثاني مستبين الفساد بما دريت
ان الواجبات بالذات ان فرضت لا يتصور الا وهي ذوات متباينة متفارقة متفقة في الوجود لصحابة
اتفاقية لا لعلاقة ذاتية لزومية فكيف تتاحد منها حقيقة وحدانية محصلة فكل واحد ذن هو القيوم
الواجب بالذات فلننظر في بساطته والثالث تضام الحقائق المتباينة المنفصل كل واحد منها عن سايره

ما عداها بتمام المهية هو غير محصّل للحقيقة والمجد للتاجد في المقومات المتباينة مع اتفاقها في طباع الجواز فما ظنك بالمختلفة بالجواز والوجوب افكيف يلتئم الجايز الباطل بالواجب الحق ويعقل ان يلتئم ويتاحد الحق المحض من ازدواج الحق والباطل وهل الحق المحض الامن وراء الباطل فاذن هو القيوم الواجب بالذات والباطل الجائز خارج عنه فاقر اليه الشيء وبهذا الاسلوب كما قال وان عمّم الاجزاء بقبالها الاانه عما نفينا الاجزاء المحمولة لاحاجة بنا الى نفي الاجزاء المعنوية الوجودية اذ كل بسيط في التصور بسيط في الخارج ولا عكس وايضا نقول من الخواص الثلثة للجزء المتقررة في الامور العامة من العلم الاعلى تقدمه على الكل فلو كان للواجب تع اجزاء كانت متقدمة على الكل تقدما بالطبع او بالمهية ولزم احتياجه اليها في الوجود او في التقوم وكلاهما باطل وبهذا ايضا ينفي الاجزاء مطلقا فما في الشوارق للمحقق اللاهيجي من تخصيص هذا الوجه بنفي الاجزاء الوجودية فان المحذور هو الاحتياج في الوجود لا في القوام وان نفي الاجزاء العقلية يستلزم نفي المهية عنه تع فاضير ان لا يبر بن عليه لا وجه له فان الاحتياج في قوام الذات اشد محذورا من الاحتياج في خارج الذات فهذا منه زه غريب اذ ان تقرر المهية عنده مقدم على تقرر الوجود تقدما بالمهية وايضا قد ثبت انه تع وجود صرف والوجود بسيط ولو كان له جنس هو حقيقة الوجود انقلب المقسم مقوما او الفصل كالعلة المفيدة لتحصل الجنس باعتبار بعض الملاحظات التفصيلية لا معطى ذاته وقوامه فانه عرض خاص له كما قرر جميع ذلك في محله ولو كان له مادة وصورة كان جسما كما زعمته الحنابلة تعالى عن ذلك وقد ذكرنا في ذيل شرح اسم ذى القدس والسبحان تعاليه وتنزهه عن المبادي العقلية والمهية فضلا عن المادة بمعنى المتعلق والمادة الجسمية ويعلم من ذلك نفي الاجزاء المقدارية لان المقدار من لواحق الجسم ولو كان له اجزاء مقدارية وقد جت بها المتوافقة والموافقة للكل في الحد والاسم وبذلك ابطلوا كون مبادي الاجسام اجزاء صغارا صلبة تتجزى وهما لا فكا كما هو مذهب ذيمقراطيس الصبيعي فانها هي ممكنات او واجبات او متشابكة ففي الاول يبطل تشابه الكل والجزء في الحقيقة وعلى الثاني يكون الواجبات بالذات غير موجودة بالفعل بل بالقوة كما هو شان الاجزاء المقدارية في المتصلات وعلى الثالث يعود المحذور الرابع ارتفاع تشابه الاجزاء بعضها لبعض في الحقيقة واما بيان المطلب الثاني اعني نفي الشريك عنه تع وهو اهم المطالب فقد استدل في المشهور بانه لو تعدد الواجب لذاته فلا بد من امتياز كل منهما عن الاخر فاما ان يكون امتياز كل منهما عن الاخر بذاته فيكون مفهوم وجوب الوجود

قولنا
من الخواص الثلث للجزء
احدها التقدم على الكل وثانيتها كونه بين الثبوت للكل وثالثتها الاحتياج بين الاجزاء ليؤدي التركيب الى الوحدة كما مر لان تضام الحقايق المتباينة لا يوجب التوحد
منه

قولنا
فهذا منه زه غريب
فان المهية عنده اصيلة والوجود عنده اعتباري لكن يقول باعتبارية الوجود قوله بكونه تع وجودا صرفا لا يستقيم اذ الشيء اما وجود واما مهية واذ لا فرد للوجود حيث انه الاعتباري لا يحاذيه شيء في الخارج بقيت المهية فاطلاق الوجود عليه تجرد تسمية بلا مصداق ولهذا اعترض صدر المتألهين على الشيخ الاشراقي في قوله باصالة المهية وقوله بان النفوس الناطقة وما فوقها من الوجود وجود محض لا مهية لها تهافت فينبغي للمحقق اللاهيجي من سبقه على اعتبارية الوجود ان يجعل المحذور اللازم على فرض التركيب هو الاحتياج في القوام
منه

قولنا
لان المقدار من لواحق الجسم
اي اللواحق الغير المتاخرة في الوجود فيصدق على الجسم المثالي المجرد عن المادة دون المقدار وهو مع مقداره موجود بوجود واحد وهو تع منزه عن الجميع
منه

قولنا
فيكون مفهوم وجوب الوجود
لانه معنى واحد وحقيقة الوجوب حيثية بسيطة محصلة وغير المختلف غير المختلف فيكون الوجوب الذاتي خارجا عنهما معللا بالغير فلم يكونا واجبي الوجود بالذات
منه

محمولا عليهما بالحمل العرضي وكل عرضي معلل وقد تبين بطلان هذا وامّا ان يكون الامتياز ببعض الذات فيلزم التركيب وكل مركب محتاج الى الاجزاء وكل محتاج ممكن هف وامّا ان يكون الامتياز بالامر الزائد على ذاتيهما فذلك الزائد امّا ان يكون معلولا لذاتيهما وهو مستحيل لان الذاتين ان كانتا واحدة كان التعيين ايضا واحدا فلا تعدد هف وان كانتا متعددة كان وجوب الوجود اعني الوجود المتأكد عارضا لهما وقد تبين بطلانه وامّا ان يكون معلولا لغيرهما لزم الافتقار في التعين الى الغير وكل مفتقر الى غيره في تعينه مفتقر اليه في وجوده لان التعين امّا عين الوجود او مساوق له فيكون ممكنا وههنا شبهة عويصة مشهورة منسوبة الى ابن كمونة وهي ان براهين التوحيد مبناها على تسليم لزوم طباع ذاتي مشترك بين فردين واجبين الذات هو حقيقة الوجوب بالذات وان حقيقة الوجوب الذاتي كمفهومه واحدة والعقل لا يابى باول نظره ان يكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام الذات البسيطة ويكون قول وجوب الوجود عليهما قولا عرضيا قال السيد س في القدسيات وهذا الاعضال معزى على السن هؤلاء المحدثة الى رجل من المتفلسفين المحدثين يعرف بابن كمونة وليس اول من اعتراه هذا الشك كيف والاقدمون كالفاقين قد وكدوا الفصية عنه وبذلوا مجهودهم في حل ذلك قرونا ودهورا انتهى وربما يجاب عن الشبهة بان ما بالعرض لا بد وان ينتهي الى ما بالذات كما قال المنطقيون **اقول** هذا منقوض بمهية الكيف والكم وغيرهما من الاجناس العالية واجاب بعضهم ايضا عنها بان مفهوم الوجوب اذا كان عرضيا كان محمولا بالضميمة فلا يكون الوجوب في مرتبة ذاتهما **اقول** كانه لم يفرق بين العرضي بمعنى الخارج المحمول والعرضي بمعنى المحمول بالضميمة وليس منحصرا في الثاني فلم لا يجوز ان يكون العرضي بمعنى الخارج المحمول بلا انضمام ضميمة كما في حمل العرض والشيء على الكيف والكم مثلا فان الشيء ليس له ما يحاذيه بخصوصه والا لم يكن الكيف مثلا بحسب نفسه شيئا والحق في الجواب انه اذا كان للشيء ثان في الوجود لم يكن صرفا والواجب تعالى لما كان بسيط الحقيقة وجب ان يكون جامعا لجميع الخيرات والكمالات والا كان مصداقا لحصول شيء وفقد شيء فيلزم التركيب في ذاته من جهة وجودية وجهة اخرى امكانية او امتناعية كما ذكره صدر المتألهين س في السفر الاول من الاسفار واجاب ايضا فيه وفي المبدء والمعاد وغيرهما بان مصداق حمل مفهوم واحد ومطابق صدقه بالذات وبجهة واحدة الحكاية بذلك المعنى مع قطع النظر عن اية حيثية كانت لا يمكن ان يكون حقايق متخالفة بما هي متخالفة وفيه ان من سلمت فطرته التي فطر عليها عن

كلام في دفع شبهة ابن كمونة

قولنا كالعرض ... المطلق عرضيا للمقولات فلانه لو كان ذاتيا كان جنسا عاليا ثم كيف يكون جنسا والعرض ... المقولات للموضوعات بعد تماميتها ... ذاتياتها فهو تعبير عن نسبتها الى موضوعاتها ... حيثية ... العدم ...

الامر آخر مغيرة لها عن ذاتها فانما يحكم بان الامور المتخالفة من حيث كونها متخالفة بلا حيثية جامعة فيها لا يكون مصداقا الحكم واحد محكيا عنها به نعم يجوز ذلك اذا كانت تلك الامور متماثلة من جهة كونها متماثلة كالحكم على زيد وعمرو بالانسانية من جهة اشتراكهما في تمام المهية لا من حيث عوارضهما المختلفة المشخصة او كانت مشتركة في ذاتي من جهة كونها كذلك كالحكم على الانسان والفرس بالحيوانية من جهة اشتمالهما على تلك الحقيقة الجنسية او في عرضي كالحكم على الثلج والعاج بالابيضية من جهة اتصافهما بالبياض او كانت متفقة في امر خارج نسبي كالحكم على مقولات الممكنات بالوجود من حيث انتسابها الى الوجود الحق عند من يجعل وجود الممكنات امرا عقليا انتزاعيا وموجوديتها باعتبار نسبتها الى الوجود القائم بذاته او كانت متفقة في مفهوم سلبي كالحكم على ما سوى الواجب تعالى بالامكان لاشتراكها في سلب ضرورتي الوجود والعدم لذواتها واما ما سوى اشباه تلك الوجوه فقد يتصور الحكم فيها بامر مشترك بلا جهة جامعة ذاتية او عرضية فاذا حكمنا على امور متباينة الذوات بحكم واحد بحسب مرتبة ذواتها في انفسها بلا انضمام امر آخر فلا بد هناك من ما به الاتفاق وما به الاختلاف الذاتيين فيها فيلزم التركيب بحسب جوهر الذات انتهى وقال في الهيات هذا الكتاب هذه شبهة شديدة الورود على اسلوب المتأخرين القائلين باعتبارية الوجود حيث ان الامر المشترك بين الموجودات ليس عندهم الا هذا الامر الانتزاعي وليس للوجود المشترك فيه فرد حقيقي عندهم لا في الواجب ولا في الممكن واطلاق الوجود الخاص على الواجب عندهم ليس الا بضرب من الاصطلاح حتى اطلقوا هذا اللفظ على امر مجهول الكنه واما على ما حققناه من ان هذا المفهوم الانتزاعي له افراد حقيقية نسبته اليها نسبة العرض العام الى الافراد والانواع فليست قوية الورود بل يندفع بادنى تأمل ثم ذكر الجواب اقول هذه الشبهة قوية الورود ايضا على القائلين بالاشتراك اللفظي في الوجود حذرا من لزوم السنخية بين وجودي العلة والمعلول وعلى من يقول من المشائين بان الوجود حقائق متباينة بناء على ظواهر اقوالهم وقوة ورودها على اسلوب اهل الاعتبار لاجل ان المهيات حيثية ذواتها حيثية التكثر والتخالف بحيث يسري الى الوجود كما قالوا ان الوجود يتكثر بتكثر الموضوعات ويتخالف بتخالفها ووجه قول المشائية في الشواهد فمن القول بمهيتين بسيطتين مختلفتين بتمام الذات بخلاف الوجود والجواب التفصيلي عن اصل الشبهة ان يقال من رأس لو كان هناك واجبان فلا يخلو اما ان يكون وجوب الوجود عينا فيهما ومع ذلك يتباين كل واحد منهما عن الآخر بذاتها

وجهه كلما انتهى اليه بصره ويمكن ان يراد بها الانوار الذاتية وان يراد بها الانوار الفعلية من
الانوار القاهرة وكونها حقيقة لاجل انها من صقع الحقيقة وانها باقية ببقائها موجودة بوجودها وقوله
من غير اشارة اشارة الى مقام الفناء والفناء عن الفناء اذ ما دمت باقيا باينك مشيرا اليه فقد خليت نفسك
عنه صيرة محدودا فاقال ع من قال على مفقد لخلى منه وقد ذكرنا في برهان عدم تحلل الغيران المشير الا شارة
وغيرها كلها كلماته ولذا قال الشيخ الشبلي من اشار الى التوحيد باشارة فهو زنديق وقال الشيخ

عبد الله الانصاري قدس سره — ما وحد الواحد من واحد — اذ كل من وحده جاحد
توحيد من ينطق عن نعته — عارية ابطلها الواحد — توحيده اياه توحيده
ونعت من ينعته لاحد وقيل — تا يكسر موز خويشتن اگاهی — گردم زنی از راه فنا گمراهی
تا بود یکذره از هستی بجای — کفر باشد گر نهی در عشق پای — گر همه عالم ثواب تو بود
تا تو باشی آن عذاب تو بود — تا تو با خویشی عدد بینی همه — چون شوی فانی احد بینی همه
وهذه الابيات الثلثة من الشيخ فريد الدين العطار النيشابوري قدس سره ولما لم يتعرض لمقابل البيت
الثاني ههنا قلت مقتبسا من كلامه — گر ترا باشد ثواب عالمی — تا تو باشی آن بنزد در همی
باز اگر تو یکجهان داری گناه — نیست باک ار بخودی نزدی راه — انما الماثور في النص الجلي
لا يضر السيئ حب على — فقال زدني بيانا قال محو الموهوم وصحو المعلوم المراد بالموهوم
وجه النفس من كل شئ وبالمعلوم وجه الله منه والتعبير بالمعلوم المراد به اليقين لاجل ان الغايات كما قال الحكما
منقسمة الى الخيرات اليقينية والظنية والتخيلية الاولى للمقربين والثانية لاصحاب اليمين والثالثة لاصحاب
الشمال والدنيويين لان مطلوبات هؤلاء في حركاتهم انما هي الامور المحدودة الداثرة الزائلة ومطلوبات
اصحاب اليمين وان كانت محدودة ايضا ولهذا كانت خيرات ظنية لا حقيقة الا انها دائمة باقية واما
مطلوب المقربين فانه عالم العقل الذي هو دار اليقين بل ما فوقه فان يقين الحق هو حق اليقين والصحو ذهاب
الغيم والسكر وترك الصبى والباطل كذا في القاموس ففي التعبير به اشارة الى ان الموهوم الذي هو الماهية
والعين الثابت والوجه الذي للوجود اليها غيم وحجاب لنور شمس الحقيقة والاشتغال به اشتغال بالباطل
الا كل شئ ما خلا الله باطل وسكر وصبى كما قال — صحا القلب عن سلمى واقصر باطله
وعرى افراس الصبى ورواحله — قال زدني بيانا قال ع هتك الستر وغلبة السر الستر

قولنا
وقال الشيخ عبد الله الانصاري قدس سره توحيدا
الا قوله توحيدا لان توحيده كذا توحيدا
بقوة وقدرة وليس ان يستعار منه
كتوحيد ذاته
منه

قولنا
لا يضر السيئ حب على بالبتة
تصديق وشفاء الموضوع الى المصدر
عنه السيئ بل اذا تجاوز في المحبة لا عن التعلق
الى مقام التخلق والتحقق صار مظهر العصمة
في العلم والعمل بحسبه ويجوز ان يكون المعنى
لو فرض السيئ لا يضره المصراع مضمون قوله
حب على حسنة لا يضر معها
سيئة
منه

عنه الوهاب

عند العرفاء الشامخين كلّ ما يحجبك عمّا يغنيك كغطاء الكون والوقوف مع العادات والاعمال والهمّ
كما مرّ عند شرح اسم عالم السرّ والخفيّات هو محض كلّ شئ من الحقّ وسرّ الحقيقة ما لا يفشى من حقيقة الحقّ
فى كلّ شئ فقال زد فى بياننا قال ٤ جذب الاحديّة لصفة التوحيد قد عرفت معنى الاحديّة
والواحديّة المعبّر عنها ههنا بالتوحيد واللّام فى الصفة صلة للجذب يعنى انّ الحقيقة ان يتجلى نور الاحديّة ويرفع
حجب كثرة الاسماء التى فى مقام الواحديّة فضلا عن ظلمة كثرة المظاهر فقال زدنى بياننا قال ٤ نور
يشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره المراد بالنور هو النور الفعلى الذى
استشرقت به السموات والارض وهو الفيض المقدّس والمراد بصبح الازل هو الفيض الاقدس وبالهياكل
الماهيات وبالتوحيد حقيقته ومصداقه وهو التوحيد التكوينى كما قال تع شهد الله انّه لا اله الّا هو وفى
الحديث الذى قدّم التوحيد الحقّ هو الله وفى حديث آخر التوحيد ظاهره فى باطنه وباطنه
فى ظاهره الحديث واشار بالجملة الثانية الى خفائه من فرط ظهوره فلاحت عند العقول والاوهام آثاره
وعلاماته وهذه الفقرة اشارة الى الوحدة فى الكثرة والفقرة التى قبلها اعنى قوله ٤ جذب الاحديّة
لصفة التوحيد اشارة الى الكثرة فى الوحدة وايضا هذه اشارة الى رسم الحقيقة من باب الفواعل والبدايات
وتلك اشارة الى رسمها من باب الغايات والنهايات فقال زدنى بياننا قال ٤ اطف السراج فقد
طلع الصبح يعنى اطف سراج عقلك اى تفحّصه وتفتيشه فقد طلع صبح مطلوبك من افق البيان وفيه ايماء
الى انّ اظهار البيان للحقيقة مثل اظهار السراج للصبح بل الحقّ المبين يبين البيان كما مرّ فى اسم معلم البيان ونعم ما قيل

زهى نادان كه او خورشيد تابان بنور شمع جويد در بيابان
علم چون بر فرازد شاه فرخار چراغ آنجا نمايد چون شب تار

ولذا اوثق الدلائل واشرفها هو الاستدلال بالوجود عليه كما هو
طريقة الحكماء الالهيين لانّ الامكان والحدوث والحركة التى فى الطرق الاخرى من الاسماء السوئى والصفات
الخلقيّة والحقّ واسمائه اظهر من كلّ شئ اذ الكلّ به ومنه وله واليه فكيف يستدلّ عليه بما هو فى وجوده مفتقر اليه
ياشاهد يشاهد ذاته بذاته ويشاهد ما نشاهد بعين شهودنا وهو هو ونحن نحن لا حول ولا قوّة الّا بالله
العلىّ العظيم **يا ماجد يا حامد يا راشد يا باعث** فى البرزخ **يا وارث** فى
القيمة الكبرى **يا ضارّ يا نافع** ومظاهرهما الادوية والاغذية الضارّة والنافعة ومضرّة لاهل
الخذلان لا لاهل التوفيق لانّ كاملهم لا يرون مضرّة كما مرّ فى اسم كاشف البلايا ومن دونهم من اصحاب

قولنا
يعنى انّ الحقيقة انّ يتجلى الخ
فانّ السالك فى ابتداء الامر يرى الاشياء مظاهر الصفات والاسماء فقط وهذا ديدنه الى ان
يبلغ الى مقام لا يرى المظاهر الّا من نقش الاسماء الحسنى فكان يرى فى الحيوان مثلا اسم القيّم
من السميع البصير المدرك الخبير وفى الافلاك الرفيع الدائم القاضى للحاجات وثانيا يصير
بحيث لا يرى الحيوان والافلاك بل المدرك محضة والرفيع الدائم وقس عليهما واذا ترقّى عن الرتبة
والشهود المصير فيهما فى السلوك بحيث لا يتمكّن من رؤية الاسماء والصفات المشيرة للكثرة فى الجملة
بحسب مفاهيمها المختلفة فلا يرى الّا الوجود البحت
والنور محضا فح ارتفع عالم الاسماء بنور المسمّى وجذب
الاحديّة للواحديّة

قولنا
هو الاستدلال بالوجود عليه
اى بحقيقة الوجود على حقيقة الوجوب لانّ ثبت
اصالة الوجود فمفهوم الوجود عنوان لحقيقة بسيطة
مبسوطة وتلك الحقيقة ممتنع عليها العدم كيف
ومطلق الوجود حيثيّته الآباء عن العدم فحقيقة الوجود
يمتنع عليها العدم والحقيقة التى يمتنع عليها العدم
واجبة الوجود والاستدلال من حقيقة الوجود على حقيقة
الوجوب استدلال به عليه كما هو طريقة الصدّيقين لانّ
حقيقة الوجود ذاته اذ لا ماهيّة له سوى الانيّة
ومفهومه يحمل عليه بخلاف الامكان والحدوث
والحركة ونحوها فانها صفات
الخلق

قولنا
اذ الكلّ اى كلّ وجود حقيقى متقوّم وجوده منه
ومخلوق لاجله والمرجع والمنتهى اليه فقوله له اشارة
الى انه علّة غائيّة للكلّ واليه الى انه غاية
الغايات وقد تقرّر فى موضعه الفرق بين الغاية
والعلّة الغائيّة

كلام في علم معاني الآية الشريفة

اليمين وان ليس لهم هذا النظر لكن لا مضرة بالنسبة اليهم في الواقع بل المضرة مطلقا من لوازم الافعال المتضررين لا غير والمضرة من حيث انتسابها اليه تعالى مضرة بالحمل الاولي لا بالحمل الشايع سبحانك يا الٰهي

يا اعظم من كل عظيم من العظماء العقول والنفوس فان كل عقل بسيط الحقيقة فهو كل الفعليات التي دونه وكل رب نوع واجد لجميع كمالات نوعه بنحو اعلى واتم وكل نفس انساني عالم عظيم جدا فيه جميع ما في العالمين فجسمه يتحد بكل حس ومحسوس وبعقله يتحد بكل عقل ومعقول ولا سيما النفوس الحكيمة العارفة لان الحكمة صيرورة الانسان عالما عقليا مضاهيا للعالم العيني في صورته ورقشه وهو تعالى اعظم من جميعها لانه قاهر عليها محيط بها بل لا نسبة لعظمته الى عظمتها يا اكرم من كل كريم

يا ارحم من كل رحيم يا اعلم من كل عليم يا احكم من كل حكيم يا اقدم من كل قديم

يا اكبر من كل كبير يا الطف من كل لطيف لطف كنصر لطفا بالضم رفق ودنا لك اوصل اليك مرادك بلطف وككرم لطفا ولطافة صغر ودق فهو لطيف كذا في القاموس فان جعلنا هذا الاسم من لطف لطفا كنصر كان معناه ابر واشد احسانا برفق ولطف من كل لطيف ومن هذا الباب اللطيف في قوله تعالى الله لطيف بعباده وان جعلناه من لطف لطافة كان معناه اشد تجردا من كل لطيف ومجرد ومن هذا الباب اللطيف في قوله تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير فان اللطيف هنا بمعنى المجرد ليكون دليلا على علمه تعالى بمعلولاته اذ قد تقرر في مقره ان كل مجرد عاقل فاللطيف اشارة الى انه تعالى مجرد والخبير الى انه عالم بذاته بمقتضى القاعدة المقررة ومن خلق اشارة الى انه تعالى علة للاشياء وقد تقرر ايضا ان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول فنتيجة ذلك انه تعالى يعلم مخلوقاته كلياته وجزئياته اذ لا مؤثر في الوجود بشرا شره الا انه فظهر ان تفسيره هنا بالبر الرؤف المحسن الى خلقه برفق لا يثبت هذا المطلوب كاللطيف في قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير ومما يقضي منه العجب ان الفاضل الجلبي في حاشية المطول فسر اللطيف في هذه الاية بالرؤف خالف العلامة التفتازاني حيث حمله في بديع المطول على ما هو ماخوذ من اللطافة فانظر كيف فكك نظم الاية بتفسيره البارد الواهي وان كان نظره الى ان اللطافة من الكيفيات المحسوسة فلا يليق بجنابه فالرحيم ايضا معناه رقيق القلب والسميع والبصير معناهما المدرك بالجارحة وكذا في كثير من اسمائه

بل كلها فيه تم بمعنى لايق بجنابه فاللطافة ونظايرها فى كل بحسبه فهى فى المجردات تجردها على مراتبها
يا اجمل من كل جميل لانّ كل جمال وكمال رشح وفيض من بحر جماله وكماله يا اعزّ من
كل عزيز سبحانك يا كريم الصّفح مصدر صفح عنه كمنع اى عفا يا عظيم المنّ

(لد)

يا كثير الخير اى غير متناهى الخير بل هو وراء الغير المتناهى فى الخير عدّة ومدّة وشدّة وغير المتناهى
ايضا كثير والمراد امّا الخير الذاتى اى كثير الحسن والبهاء وامّا الخير الموصل الى الغير اى كثير النفع للغير يا قديم
الفضل والمتفضّل عليه حادث يا دائم اللطف والملطف به داثر وزائل يا لطيف الصّنع
اى دقيق الصنع لا يعلم خفاياه ومزاياه كما هو حقّه الّا هو يا منفّس الكرب يا كاشف الضّرّ
يا مالك الملك اى والى ملك الوجود بقضه وقضيضه يا قاضى الحقّ لا جور فى مشيّته ولا ظلم

(له)

كلام في الوفاء بالعهود

فى سبحانه سبحانك يا من هو فى عهده وفىّ فانّه سبحانه عاهد معنا يوم الست
بربّكم ان يكون ربّنا ومولانا ونكون نحن عبيده ونحن نكثنا هذا العهد وصرنا عبدة الطاغوت وهو اوفى
بما عهد مع خلفنا وعده فكيف اذا صدقنا فى الوعد وعهد الينا انّ من تقرّب الىّ شبرا تقرّبت اليه ذراعا
وقد اوفى بما عهد ولم يبعد عنا تكونيا مع مباعدتنا عنه تشريعا الّا انّهم فى مرية من لقاء ربّهم
الّا انّه بكلّ شىء محيط فكيف اذا تقرّبنا اليه تشريعا العبوديّة جوهرة كنهها الربوبيّة
وعهد الينا انّ من يفنى عن نفسه يبقى به اقتلوا انفسكم فتوبوا الى بارئكم ونحن لم نف ولم نفن
وهو اوفى بما عهد وبقينا به هو الاوّل والاخر والظاهر والباطن فكيف اذا فنينا من انفسنا
من كان لله كان الله له من قتلته فعلىّ ديته ومن علىّ ديته فانا ديته وهكذا له سبحانه
معنا معاهدات وايفاءات ولنا نقوض واخلافات يا من هو فى وفائه قوىّ يعنى انه
مع كونه وفيّا بعهده ليس فى وفائه وهى ورخادة بل وثاقة ومتانة يا من هو فى قوّته علىّ
اى قوّة وفائه فى اعلى المراتب او قوّته المطلقة وقدرته على الاطلاق فى اعلى الانحاء يا من هو
فى علوّه قريب يعنى انّه فى عين كونه فى اعلى مقام غيب غيوبه قريب الى ادنى الادانى وعرشه
محيط بالفرش الّا كالعالى الجسمانى حيث يخلو منه الدانى يا من هو فى قربه لطيف
لانّ قربه ليس كالقرب فى الجسمانيات فانّ هذا قرب شىء بشىء وذلك قرب شىء بفىء وفى هذا
كلّ من القريبين خال عن الاخر وفى ذلك وان كان لاحد القريبين شأن ليس للاخر ذلك

الشان لكن ليس للاخر شان الاول ذلك يا من هو في لطفه شريف لان لطافته ليست كلطافة الجسمانيات فتفطن وقس على ما ذكر باقي اسماء هذا الفصل اعني يا من هو في شرفه عزيز يا من هو في عزه عظيم يا من هو في عظمته مجيد يا من هو في مجده حميد وخلاصة مفاد هذه الاسماء الشريفة ان كل صفة من صفاته خيار من خيار ولب اللب وروح الروح ونور النور ويناسب للمقام ما قيل في المجاز صاف مرواريد ومرا پسند طرح لوح سينه اش را يختند سبحانك اللهم اني اسئلك باسمك يا كافي يكفي مهمات من يتوسل به باسقاط الوسايل وهذا الاسم مع العالي من اسماء هذا الفصل كل واحد عدد ماة واحد عشر كالالف مع زبره وبيناته وفي اتحاد الالف والكافي في العدد الذي روحهما اشارة الى ان الالف الذي هو حرف الذات هو الكافي وبناسبه ما قيل دل گفت مرا علم لدنی تعليم كن اگر ترا دست رس است گفتم كه الف گفت دگر هيچ مگو در خانه اگر كس است يك حرف بس است وقد روى عن سيد العارفين وقبلة الموحدين علي ع العلم نقطة كثرها الجاهلون وهذه النقطة هي النقطة التي هي اصل النقوش التكوينية والخطوط الوجودية وارقام الحروف العالية والعلم والمعلوم بالذات متحدان ويؤيده ان النقطة ماة واربعة وستون بعدد الجمل من الحروف والنقاط والاعاريب اشارة الى ان كلها منازل النقطة او هذا عدد الجيم من لفظ الجمل زبرا والميم واللام منه زبرا وبينة وصورته الرقمية ٢٢٤ او هي احد عشر لان رقم الالف والماة والعشرة والواحد واحد بحذف الصفر لان اصل الاعداد ومقومها هو الواحد كما مر وكذا رقم الستين عند الترقي الى جانب الوحدة بحذف الصفر ورقم الستة واحد واحد عشر هو عدد هو وههنا معنى لطيف وهو ان النقطة يصير نطقه بتقديم الطا على القاف او بالقلب بالقاعدة التي اشرنا اليها فان النون هو الهاء اذا ترقى بحذف الصفر والها هو النون اذا تنزل فالقاف اذا ترقى الى جانب الواحد فهو عشرة والعشرة بعد التسعة التي هي الطاء رتبة فالمعنى ان العلم منطوفي النقطة وهو ان النطق هو وقد مر ان التوحيد الحق هو الله وقال تم حتى يتبين لهم انه الحق والها وهو واحد لانه اذا اعتبر مع بينته يصير ستة عدد الواو فيكون هو وجه آخر هو ان النون منها نون النور والقاف قاف القدرة وطه خاتم الانبياء محمد صلى الله عليه واله طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى وطه اربعة عشر بعدد سادات

كلام في علم الحروف

قولنا

لانه اذا اعتبر مع بينته [illegible]

نعني نفس المسمى خمسة والاسم وهو الزبر والبينة ستة والمجموع احد عشر عدد هو وهذا كان علاوة فان اسمه في الاصل زبر الها وهو قد يكتب بدايرة واحدة هكذا ة لان الدايرة افضل الاشكال لقربها بالوحدة ولانها لانهاية لها وقد يكتب بدايرتين اشارة الى صفتي الجمال والجلال [illegible]

المعصومين وكلهم نور واحد وقد مرّ ان الطا ادم والهاحوا لان صورتها الرقمية المفصلة هكذا ٥ا٥هو
عدد حوا وادم وحوا واولادهما كلهم رقايق الحقيقة المحمدية صلى الله عليه واله فالمعنى ان العلم ان نور الجد
هو النور المحمدى صلى الله عليه واله السارى فى المجالى الاربعة عشر بل المظاهر الاخر يا شافى امراضنا
الجسمانية والبدنية يا وافى يا معافى من عافاه الله من المكروه معافاة وعافية ووهب له العافية
من العلل والبلاء يا هادى هو الذى بصّر عباده وعرّفهم طريق معرفته حتى اقرّوا بربوبيته وجدانا
ويهدى كل مخلوق الى ما لا بدّ منه له فى مصالح وجوده وبقائه وديمومته بحسبه والهداية امّا ايصال
الى المطلوب وامّا اراءة الطريق الموصل اليه وامّا تكوينية وامّا تشريعية والتكوينية عامة لكل مخلوق
كما قال تعالى والذى قدّر فهدى وقال ايضا ربنا الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى والتشريعية
خاصة باهل التوحيد والمعرفة والتكوينية ايصال الى المطلوب ليس الا بخلاف التشريعية والاسم بحروفه
من كل من اوله واخره ووسطه اسم هو لان اوله الها وقد عرفت ان زبره خمسة عدد الها وزبره
وبينته ستة عدد الواو واخره اليا وزبره وبينته احد عشر وهو عدد هو ووسط الالف والدال
وهما خمسة والخمسة هو الها والها هو هو وصور حروف الرقمية مفصلة هكذا ٥ا١٠١١ وجمعها بحذف
الصفر احد عشر وهو هو يا داعى يا قاضى يا راضى بذاته وبآثار ذاته لانه اجلّ مدرك لاجلى
مدرك هو ذاته اتم ادراك فهو راض بذاته اشد انحاء الرضا ومن رضى بشئ رضى بآثاره ولوا
زمه ... اثاره ولوازمه وبهذا المعنى قال حكماء الاشراق انه تعالى فاعل بالرضا واما عند المشائين فهو
فاعل بالعناية وعند الصوفية فاعل بالتجلى وعند المتكلمين فاعل بالقصد وعند الدهرية خذلهم الله
فاعل بالطبع وتعاريفها على ما ذكره صدر المتألهين س فى كتابه الكبير وغيره ان الفاعل بالرضا هو
الذى يكون علمه بذاته الذى هو عين ذاته سببا لوجود افاعيله التى هى عين معلوماته واضافة عالميته
اليها هى بعينها نفس افاضته لها من غير تعدد ولا تفاوت اصلا والفاعل بالعناية هو الذى يتبع فعله
علمه بوجه الخير فيه بحسب نفس الامر ويكون علمه بوجه الخير فى الفعل كافيا لصدوره عنه من غير قصد
زائد على العلم وداعية خارجة عن ذات الفاعل هكذا عرّفه س ولكن هذا تعريف الفاعل بالعناية
بالمعنى الاعم الشامل للفاعل بالتجلى ولذا لم يذكر الفاعل بالتجلى فى الامور العامة فى شئ من موضعين
الذين تكلم فيهما من اقسام الفاعل لا فى مبحث العلة والمعلول ولا فى مبحث القوة والفعل وان

قوله وعند الدهرية خذلهم الله

فهم وطباعيتهم لم يرتقوا من رؤية الطبايع الى رؤية المجردات البرزخية فضلا عن المجردات المتعلقة فضلا عن المجردات المرسلة فكيف الايقان بمبدء المبادى وهو القدوس سبوح رب الملائكة والروح ولا حول ولا قوة الا بالله

قوله كافيا لصدوره تكون علمه فعليا ...

كلام
فى اقسام الفاعل

وان ذكره فى الشواهد والمشاعر والعرشية وغيرها فاذا اردت ان تعرف الفاعل بالعناية بالمعنى الاخص الذى يطلق عليه تع‍ عند المشائين بحيث يمتاز عن الفاعل بالتجلى نقول الفاعل بالعناية هو الذى يتبع فعله علمه الخ ويكون علمه بفعله زايدا على ذاته وعلى علمه بذاته لان العناية عند المشائين نقش زايد على ذاته لقولهم بالارتسام فى العلم التفصيلى بالاشياء والفاعل بالتجلى هو الذى يكون علمه بفعله منطويا فى علمه بذاته ويكون علمه الاجمالى بالاشياء فى عين الكشف التفصيلى لان الحق فى الغاية كونه بسيط الحقيقة بوحدته واجدا لكل الخيرات واما الفاعل بالقصد فهو الذى يصدر عنه الفعل مسبوقا بارادة المسبوقة بعلمه المتعلق بغرضه من ذلك الفعل ويكون نسبة اصل قدرته من دون انضمام الدواعى والصوارف الى فعله وتركه فى درجة واحدة والفاعل بالطبع هو الذى يصدر عنه الفعل بلا علم واختيار ويكون فعله ملائما لطبعه ووجه الضبط الداير بين النفى والاثبات لاقسام الفاعل بحيث يندرج فيها الثلثة الاخرى اعنى الفاعل بالقسر والفاعل بالجبر والفاعل بالتسخير ان يقال الفاعل اما عالم بفعله اولا والثانى اما فعله ملايم لطبعه فهو الفاعل بالطبع اولا فهو الفاعل بالقسر والاول اما ان يكون علمه بذاته كافيا فى صدور الفعل ويكون العلم بالفعل فى مرتبة وجوده وعين وجوده بلا سبق فهو الفاعل بالرضا اولا يكفى ولا يكون العلم عين وجوده بل سابقا عليه فاما ان يكون متعلقا بغرض عايد اليه مستتبعا للشوق والعزم فهو الفاعل بالقصد ان كان فعله ملائما للارادة والفاعل بالجبر ان لم يكن واما ان لا يكون متعلقا بما ذكر بل كان فعليا كافيا فى الصدور من غير استتباع لشوق وارادة زايدين فهو الفاعل بالعناية ان لم يكن منطويا فى العلم بالذات بل كان زايدا والفاعل بالتجلى ان كان ثم الطبع او القصد والارادة ان كان مسخرا للغير فهو الفاعل بالتسخير والا فلا واعلم ان اصناف الفاعلية متحققة فى النفس بالقياس الى افاعيلها المتفننة فان فاعليتها بالقياس الى علوجها بالقياس الى قواها الجزئية المنبعثة عن ذاتها المستعملة اياها المستخدمة لها كوهمها وخيالها بالتجلى فى مقام وبالرضا باعتبار ان افاضة النفس تلك العلوم وعلمها بها واحد وان النفس تستخدم المفكرة فى تفصيل الصور الجزئية وتركيبها حتى ينتزع الطبايع من الشخصيات ويستنبط النتايج من المقدمات وليس لتلك القوى ادراك ذواتها لكونها جسمية والتجسم من موانع الادراك

قوله منطوية على علمه بذاته
ان يكون علم الفاعل بذاته علما بفعله اجمالا كما هو طريقة حكماء الاشراق تفصيلا وسابقا عليه لمعلوميته بكونه وجوده وحيثية ظهور وكونه غاية مظهر المابه عليه تفصيلا ذلك الظهور حق تعيين نفس الامر ولو اطلق الاجمال يشعر الا وهو الاكثف وهو حقيقة حقيقية لا عددية

قوله الى فعله وتركه فى درجة واحدة
فان نسبة القدرة بمعنى صحة الفعل والترك نسبة امكانية ونسبة الارادة الى الفعل نسبة وجوبية لان القصد المتعقب للعزم والجزم جزء اخير من العلة التامة لا تخلف عن الفعل فالفاعل بالقصد يتوقع الممكن لا الواجب لانه واجب الوجود من جميع الجهات وبها نقدر امكانية والذى يسخر للفاعل عنده العلم ليس فعليا كافيا فى صدوره من بعاداته العلم والقصد الزايد والمختار لم يبلغ الى نصاب الكمال الا بالقصد تحو الفاعل
بهذا ذلك تعقل فيه

على انّ الوهم الّذى هو رئيس القوى ينكر نفسها فكيف حال ساير المدارك الجزئية والاستخدام
لايتم الّا بادراك جزئى لما يستخدم وما يستخدم فيه فالنفس تدرك الالات المنبعثة عنها
بنفس ذاتها المدركة وذواتها المدركة لا بادراك تلك القوى لذواتها كما علمت ولا بادراك
القوى اذ لاالة للالة وفاعليتها بالقياس الى ما يحصل منها بمجرد التصوّر والتوهّم بالعناية كالسقوط
من الجدار المرتفع الحاصل منها من تخيّل السقوط والقبض الحاصل فى جرم اللسان المعصر للرطوبة من
تصوّره للشئ الحامض وفاعليتها بالقياس الى ما يحصل منها بسبب الدواعث الخارجة عنها الداعية
لها الى ما يحصل اغراضها واستكمالاتها بالقصد كالكتابة والمشى وغيرهما وفاعلية النفس الصالحة الخيرة
لفعل القبايح كفعل الزنا وشهادة الزور بالجبر وفاعليتها لحفظ المزاج وافادة الحرارة الغريزية فى البدن
وما اشبههما بالطبع وفاعليتها للحرارة الحمّائية وساير الامراض بالقسر وفاعلية قواها لافاعيلها اطاعة وامتثالا
لامرها بالتسخير كطاعة جميع المبادى للمبدء المبادى وعلّة العلل كل مسخّرات بامره وفى اقتران الراضى بالقضاء
اشارة لطيفة الى انّ الرضا فى مظاهره بالقضاء حتم ولازم من لم يرض بقضائى فليطلب ربّا سوائى

يا عالى يا باقى سبحانك يا من كل شئ خاضع له يا من كل شئ خاشع له يا من
كل شئ كائن له واللام هنا للغاية وفيه اشارة الى انه تعالى غاية لكل شئ فانه غاية الغايات ومنتهى النهايات
كما فى الحديث القدسى يا بن ادم خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلى وانّ كلّما يصدق
عليه الشئ لا بدّ له من غاية حتّى للعبث والجزاف والعادى والقصد الضرورى قال الشيخ الرئيس فى الهيات
الشفاء واما بيان امر العبث فيجب ان تعرف انّ كلّ حركة ارادية فلها مبدء قريب ومبدء بعيد فالمبدء
القريب هو القوة المحركة فى عضلة العضو والمبدء الذى يليه هو الاجماع من القوة الشوقية والابعد
من ذلك هو التخيل او التفكّر فاذا ارتسم فى التخيّل او التفكّر النطقى صورة ما فحركت القوة الشوقية الى الاجماع
خدمتها القوة المحركة التى فى الاعضاء فربّما كانت الصورة المرتسمة فى التخيل او الفكر هى نفس الغاية التى
تنتهى اليها الحركة وربّما كانت شيئا غير ذلك الّا انّه لا يتوصل اليه الّا بالحركة الى ما ينتهى اليه الحركة او يدوم
عليه الحركة مثال الاوّل انّ الانسان ربما ضجر عن المقام فى موضع ما وتخيل فى نفسه صورة موضع
اخر فاشتاق الى المقام فيه فيتحرك نحوه وانتهت حركته اليه فكان متشوقه نفس ما انتهى اليه تحريك
قوى المحركة للعضلة ومثال الثانى انّ الانسان قد يتخيّل فى نفسه صورة لقائه لصديق له فيشتاقه

فيتحرك الى المكان الذى يقدر مصادفته فيه فينتهى حركته الى ذلك المكان ولا يكون نفس ما انتهت اليه
حركته نفس للمتشوق الاوّل الذى نزع اليه بل معنى اخر لكن المتشوق يتبعه ان يحصل بعده وهو لقاء الصديق
فقد عرفت هذين القسمين وبيّن لك من ذلك بادنى تامّل انّ الغاية التى ينتهى اليها الحركة فى كل حال
من حيث هى غاية حركة هى غاية حقيقية اولى للقوة الفاعلة للحركة التى فى الاعضاء وليس للقوة المحركة
التى فى الاعضاء غاية غيرها لكنه ربّما كان للقوة التى قبلها غاية غيرها فليس يجب دائما ان يكون ذلك الامر
غاية اولى للقوة الشوقيّة تخيليّة كانت او فكريّة ولا ايضا يجب دائما ان لا يكون ثم قال فان اتفق ان تطابق
المبدء الاقرب وهو القوّة المحركة والمبدان اللذان بعده اعنى الشوقيّة مع التخيل او الشوقيّة مع الفكرة
كانت نهاية الحركة هى الغاية للمبادى كلّها وكان ذلك غير عبث لا محالة وان اتفق ان تختلف اعنى
ان لا يكون ما هو الغاية الذاتيّة للقوّة المحركة غاية ذاتيّة للشوقيّة وجب ضرورة ان يكون لها غاية اخرى
بعد الغاية التى للقوة المحركة التى فى العضو ثم قال فكل نهاية ينتهى اليها الحركة او يحصل بعد نهاية الحركة ويكون
الشوق التخيلى او الفكرى قد تطابقا عليها فبيّن انها غاية اراديّة وليست بعبث البتة وكل نهاية ينتهى اليها الحركة
ويكون هى بعينها الغاية المتشوقة التخيليّة ولا يكون المتشوقة بحسب الفكرة فهى التى تسمّى العبث وكل غاية ليست
هى نهاية الحركة ومبدئها تشوق تخيّلى غير فكرى فلا يخلو امّا ان يكون التخيّل وحده هو المبدء لحركة الشوق او
التخيّل مع طبيعة او مزاج مثل التنفس او حركة المريض او التخيل مع خلق او ملكة نفسانيّة داعية الى ذلك
الفعل بلا رويّة فان كان التخيّل وحده هو المبدء للشوق يسمّى ذلك الفعل جزافا ولم يسمّ عبثا وان كان تخيّل
مع طبيعة مثل التنفس يسمّى ذلك الفعل قصدا ضروريّا او طبيعيا وان كان تخيل مع خلق او ملكة نفسانيّة
يسمّى ذلك الفعل عادة لانّ الخلق انّما يتقرر باستعمال الافعال فما يكون بعد الخلق يكون عادة لا محالة
وان كانت الغاية التى للقوة المحركة وهى نهاية الحركة موجودة ولم يوجد الغاية الاخرى التى بعدها
ونحوها الشوق وهى غاية الشوق فيسمّى ذلك الفعل باطلا كمن حصل فى المكان الذى قدر فيه مصادفة
الصديق ولم يصادفه هناك فيسمّى فعله باطلا بالقياس الى القوّة المتشوقة دون القوّة المحركة وبالقياس
الى الغاية الاولى دون الغاية الثانية واذا تقررت هذه المقدمات فقول القائل انّ العبث فعل من
غير غاية البتة هو قول كاذب وقول القائل ايضا انّ العبث فعل من غير غاية البتة هى خير او مظنونة خيرا
هو قول كاذب امّا الاوّل فانّ الفعل انّما يكون بلا غاية اذا لم يكن له غاية بالقياس الى ما هو مبدء

كلام
فى ان كل شىء ممكن له غاية
لا يشذ عن القاعدة
شىء

قولنا فسمّى فعله باطلا
قد ذكرت فى ما كتبت فى العلوم
الحقيقية انه لا يعجبنى هذا الاسم لذا يرى نفس
التسمية لا غراء انها بجعل ذا الا باطل ولذا الاوسط
لذا يسمى بالخيبة بالقياس
الى الشوقية

حركة لا بالقياس الى ما ليس مبدء حركة والى اىّ شيئ اتفق وما مثّل به فى الشك من اللعب باللحية فمبدء حركة القريب هو القوّة التى فى العضلة والذى قبله شوق تخيلى بلا فكر وليس مبدئه فكر البتة فليست فيه غاية فكريّة وقد حصلت فيه الغاية التى للشوق التخيلى والقوّة المحركة انتهى ما اردنا من كلامه

يا من كل شيئ موجود به فانّ المهيّة بنفسها غير مستحقة لحمل موجود ولا لحمل معدوم بل يحتاج فى حمل موجود الى الحيثيّة التقييديّة والتعليليّة والوجودات الخاصة ايضا تحتاج الى الحيثية التعليليّة و هو مصداق لحمل موجود بلا احتياج الى حيثيّة اصلا فكلّ شيئ موجود بانتسابه اليه واضافته الاشراقية اعنى الحقّ المخلوق به ما خلقنا السّموات والارض الّا بالحقّ **يا من كل شيئ منيب اليه**

الانابة فى اللّغة الرجوع وفى اصطلاحات العرفا لها مراتب بحسب مقامات السّالكين ففى البدايات هى الرجوع الى الحقّ بالوفاء بعهد التوبة وفى مقام اخر الاستغراق فى بحار سبحات الجمال والانقطاع عن الاغيار لهتك استار الجلال ثمّ فى مقام اخر اللياذ بنور احدية الذات من استيلاء سلطنة انوار كثرة الصفات ثمّ فى النهايات الاضمحلال فى عين جمع الوجود عن رسم التعين بمحض الشهود **يا من كل شيئ خائف منه يا من كل شيئ قائم به** قياما عنه لا قياما فيه وبعبارة اخرى قياما صدوريًّا لا قياما حلوليًّا كقيام الظلّ بالشاخص وقيام العكس بالعاكس وقد قيل زير نشين علمت كاينات ما بتو قائم چو تو قائم بذات **يا من كل شيئ صاير اليه** الا الى الله تصير الامور **يا من كل شيئ يسبح بحمده** قال تعالى فى كتابه المجيد وان من شيئ الّا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم قرء تفقهون بصيغة الخطاب وبصيغة الغيبة فعلى الاول معناه لا تفقهون انتم تسبيحهم لانغماركم فى عالم الظلمات وانهماكم فى نشاة الغواسق ولكونهم شاعرين اطلق ضمير جمع العقلا عليهم مرّة او مرّتين وفى اتيان يسبح بلفظ الواحد المذكر اشارة الى انّهم باعتبار انهم مسبّحون بحمده وباعتبار وجههم الى الله واحد وان كانوا باعتبار وجههم الى انفسهم كثيرين وعلى الثانى معناه انهم لا يعلمون بالعلم التركيبى تسبيحهم وان علموا بالعلم البسيط باعتبار استلزام التنزيه الشعور بالمسبح فانه كما انّ الجهل بسيط ومركب كذلك العلم منه بسيط وهو عبارة عن ادراك شيئ مع الذهول عن ذلك الادراك وعن التصديق بانّ المدرك ماذا ومنه مركب وهو ادراك الشيئ مع الشعور والادراك بهذا الادراك وانّ المدرك ما هو والعلم بالحق على الوجه البسيط حاصل لكلّ موجود وكيف لا يكونون عالمين وقد علمت انّ الوجود عين العلم

قولنا
فان المهية بنفسها غير مستحقة
لان المهية من حيث هى ليست الّا هى وحيثية الاطلاق والتخلية تنافى حيثية التلبس والوجود بحسب الذات بل بعين التلبس العرضى والعين الوجود عينا ولا جزء لها فهى باقية على افقدانها الذاتى وما شمّت رائحة الوجود اصلا فلها شأن انتزاع لا مصداق فالذى هو الوجود وانما هو سبحانه فلا فاعل له ولا قابل وهو وجود صرف فلا يحتاج فى مصداقيته للموجود الى حيثية تعليلية ولا تقييدية فهو الموجود فى ذاته اى لا كالوجود الرابط وبذاته اى لا كالمحتاج الى التقييدية كالمهية ولذاته اى لا كالمحتاج الى التعليلية كالوجود الممكن الامكانى
منه

قولنا
ثم فى النهايات الاضمحلال
الفرق بينه وبين ما قبله انّ فيما قبله كان السالك القريب من المنتهى اللياذ الشديد والتعلق الاكيد بنور وحدة الذات واحديته عن الوقوع فى كثرة انوار الصفات فانّ الصفات ولو كانت عين الذات تحققا ووجودا واحدا لكنها كثيرة مفهوما وبكثرة المفاهيم تشير وقد لواح مقام الاسرار والصفات جمات الكثرة ثم شئت وفى النهايات مقامه التحقق فوق التعلق وشدته وانتهى سلوكه اذ ليس وراء عبادان قرية
منه

قولنا مرّة او مرّتين الاولى باعتبار قراءة الخطاب والثانية باعتبار قراءة الغيبة
منه

والظهور بل عين صفات كمالية اخر لكن بحسب تفاوت الوجود تتفاوت ظهوراتها في المظاهر فما وجوده اشد
كمالاته اتم وما وجوده اضعف كمالاته انقص فعلم كل شيء يتقدر بقدر وجوده اذ درك الشيء وجدانه ونيله
والوجود لا ينفك عن نفسه واي وجدان ونيل اشد من وجدان الشيء نفسه وما يقوم نفسه فان ثبوت
الشيء لنفسه ضروري وسلبه عن نفسه محال وايضا نحن نسمي احياء شاعرين عالمين لمعية النفس الحية العالمة
بالذات لكونها من معدن الحيوة ومنبع العلم لا بدا ننا والا فهي بما هي اجسام من عالم الموت والجهل فقد
العلم وقد ثبت ان لكل نوع من الانواع الطبيعية عقلا في عالم الابداع يربيه ويدبره وهو ذو عناية به
ومعيته لرقايقه اشد من معية النفس للبدن وايضا هو معكم اينما كنتم ومع كل شيء لا بمقارنة
وغير كل شيء لا بمزايلة اينما تولوا فثم وجه الله فاذا كان معية النفس الفقيرة في وجوده وتوابع
وجوده للابدان الميتة الجاهلة بالذات مناط حمل الحي العالم وغير ذلك عليها فكيف لا يكون معية واجب
الوجود المتصف بذاته بالحيوة والعلم وغيرهما للاشياء منشاء استحقاق صدق الشعور عليها ومعيته اشد
من معية كل عقل ونفس ولذا اضاف تعالى الحمد الى نفسه فقال يسبح بحمده واذا علمت ان الوجود عين
الشعور فاعلم ان شعور كل شيء بوجوده او وجود غيره تركيبا او بسيطا شعور بمقومه لان الوجودات
هويات تعلقية ومعان حرفية وروابط محضة لا استقلال لها اصلا علما وعينا بدون جاعلها وان
كانوا ذاهلين عن ان المشعور به ما هو الا الخواص منهم وقد اشار تعالى في مواضع من كتابه الى كون
الاشياء ذوي شعور بربهم كقوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
وقوله واذ قلنا للسموات والارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وقوله انا
عرضنا الامانة على السموات والارض الاية وقوله يسبح لله ما في السموات وما في الارض
الى غير ذلك واني قد ذكرت في حواشي الاسفار في سالف الزمان في بيان التسبيح ان بيان
ذلك واني البيان من العيان ان الكلام المتعارف عند الجمهور يسمى كلاما لكونه موضوعا بحيث
يكون حضور خصوصيات الاصوات منشاء لحضور خصوصيات الاشياء وينتقل منها اليها مع جريان
العادة بذلك فلو فرضنا خصوصيات حركات او كيفيات اخر سوى الكيفيات المسموعة موضوعة
بازاء خصوصيات الاشياء المدلولة بحيث يجري العادة بالانتقال منها اليها وحضور الثانية
بمجرد حضور الاولى كما في الاصوات كانت كلمات بلا شائبة مجاز وكانت حال الاصوات حينئذ

كلام في تسبيح الاشياء

قوله لكن بحسب تفاوت الوجود

اذ للوجود مراتب متفاضلة وللوجود عالم الفرق لكونه متماديا بالمقادير الزمانية ومتباعدا بابعاد المكانية وممنوا بالفسق الهيولاني كان كل وجود لكونه علما وارادة وقدرة ونظايرها فيه خفاء واما وجود المجردات ولو كان وجود المجردات المتعلقة فلكمال معيته فيه ظهور ذلك كما قررنا لوجود النفس الناطقة مثلا علم بذاتها وحيوة وارادة لذاتها وعشق بذاتها وعلم بقواها ونور وقدرة على قواها الى غير ذلك من الكمالات وليست هي الا وجودها ليست النفس الا وجود كما ترو وفاقا لصدر المتالهين وشهاب الدين المقتول قدس سرهما والوجود سنخ واحد ليس حقايق متباينة

قوله ولذا اضاف تعالى الحمد الى نفسه

كانه قيل يسبح تسبيحه او يحمد بحمده او يسبح بحوله وقوته فان الحمد الثناء والتسبيح التنزيه فتفاوت بينهما ومثله ذكر الركوع والسجود سبحان ربي العظيم وبحمده سبحان ربي الاعلى وبحمده

قوله فلو فرضنا خصوصيات حركات

كوضع اليد على القلب على الخوار الالوهية وعلى ما يليه على انكار المعقول المتوبع تكرار الاوضاع والالفاظ الخصوصيات حركات اللسان مع مقارعة الهواء في المقاطع وليس خصوصيات بسايطها الا اشان وشئون بانصياف بحروف الارابعة الفارسية

لعل

لجمال الحركات او الكيفيات الاخر محسوسة او غيرها الان في عدم الدلالة على معنى وكون الكلام صوتا
من الامور الاتفاقية لا لانه لو لم يكن صوتا لم يكن كلاما وانما اختار الاصوات المتقاطعة في الفم لكونها
اسرع وصولا واعلى واسهل تادية والآفق موجودات مما في العالم وكيفيات مثل كيفيات محسوسة اخر
فالمناط في الكلام الوضع مع تكرر حضور الموجودات المدلولة عند حضور الموجودات الدالة اذا عرفت هذا
فنقول كل موجود له دلالة ذاتية على خصوصية جمال او جلال في مبدء كل جمال وجلال بوضع الحق ذاتي
من عرف تلك الدلالة وذلك الوضع عرف تسبيحها وتلك الدلالة وذلك الوضع لما كانا ذاتيين
كانا باقيين غير متبدلين وكانا مجتمعين مع الدلالة والوضع للاشياء اذ الاولان طوليان والاخران
عرضيان كما انهما عرضيان ايضا واما بالعرض يزول وقد جاء سفراء الحق لتبيين الاوضاع الالهية
وتاسيس زوال الدلالات العرضية واني لاسمع ذكر الاذكار وحمد المحامد واري من يذكر اسمه لا عن
قلب حاضر بل عن خاطر متشتت وذكره يذكر اسمه ولا يشعر الذاكر به فافهم **يا من كل شيء هالك الا**
سبحانك يا من لا مفر الا اليه فروا الى الله **يا من لا مفزع الا اليه** في الدعاء
اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من عقابك واعوذ بك منك فالفقرة الاولى
اشارة الى توحيد الافعال والثانية الى توحيد الصفات والثالثة الى توحيد الذات وفي دعاء ابي حمزة
الثمالي هربت منك اليك **يا من لا منجى الا اليه** في دعاء تكبيرات افتتاح الصلوة لا ملجأ
ولا مفزع ولا منجى منك الا اليك وجميع هذه واسماء هذا الفصل اشارات الى التوحيد **يا من**
لا يرغب الا اليه اي بالنظر الفنائي **يا من لا حول ولا قوة الا به** اشارة الى توحيد
الافعال والحول هنا الحركة من حال يحول حولا اذا تحرك والمعنى لا حركة ولا قوة الا بمشيته **يا من لا**
يستعان الا به هذا كالتفريع على ما تقدم فانه اذا شوهد ان الامر كله لله ولا قوة الا به لا يستعان
الا به ويترك الاسباب بمعاينته دوام الافتقار وانتفاء الاقتدار ويفوض السالك الامر الى الله اقتداء او
القهار ولا يرى لغيره تاثيرا ولا للسعي في السير والسلوك اثرا بل يرى تيسيره بتيسيره كما قال هو الذي
يسيركم ويعلم ان الخلق الحسن من فضل الله ونعمته لا من كسبه وقوته فيدعو بدعاء النبي ص اللهم
اهدني لاحسن الاخلاق لا يهدي لاحسنها الا انت واصرف عني سيئها لا يصرف
سيئها الا انت وبقوله اللهم آت نفسي تقويها وزكها انت خير من زكيها ومولاها

كلام في توحيد الافعال

يا من لا يتوكّل الا عليه التوكّل كلة الامر كلّه الى مالكه والتعويل على وكالته وقد مرّ ان السالك يؤل امره الى ان يستحيى من التوكّل واتّخاذ الوكيل فى امره حذرا من سوء الادب فى ذلك فى مقام التسليم وتفويض الامر الى مالكه فلا يرى صاحب العيان والشهود نفسه وغيره مصدرا امر وما لكا فى وجود يا من لا يرجى الا هو يا من لا يُعبَد الا اياه يعبد بالبناء للمفعول كما فى النسخ ويرشدك اليه افادة التعميم والتطابق مع قراينه ويشكل باستعمال ضمير النصب موضع ضمير الرفع لانه النايب للفاعل وهو مدفوع بانّ الضماير قد يقع بعضها موقع بعض كما صرّح به جمع من النحاة ومنه قولهم انا كانت او بان المنطوق للتطبيق مع الاية اعنى قوله تعالى وقضى ربّك ان لا تعبدوا الا اياه لانّ اكثر الاسماء استنبط من كلام الله فغير تعبد والى يعبد لانّ المنادى هنا ليس المخاطبين فى الاية وابقى الباقى بحاله تلميحا الى الاية ويمكن ان يقرء يا من لا نعبد الا اياه بصيغة المتكلم ولكن لا يفيد التعميم وبعد اللتيا والتى فالمراد بالعبادة العبادة التكوينية لا التشريعية ولا يخلو من العبادة التكوينية شئ من الاشياء وصدر المتألهين فى كتابه الكبير بعد ما نقل عن الجاحظ انه اذا تاملت فى هذا العالم الذى نحن الان فيه وجدته كالبيت المعدّ فيه كلما يحتاج اليه فالسماء مرفوعة كالسقف والارض ممدودة كالبساط والنجوم منضودة كالمصابيح والانسان كمالك البيت المتصرف فيه وضروب النبات مهيّاة لمنافعه وصنوف الحيوان منصرفة فى مقاصده قال وانى اقول اذا تأمّلت فى عالم السماء بعظمها وكثرة كواكبها وجدتها بيتا معمورا من بيوت اذن الله ان يرفع ويذكر فيها اسمه فيها اصناف العابدين فمنهم سجود لا يركعون ومنهم ركوع لا ينتصبون ومسبّحون لا يسأمون لا يغشاهم نوم العيون ولا فترة الابدان ولا غفلة النسيان وليس من شرط الدار ان لا تكون ذات حيوة قال تعالى انّ الدار الاخرة لهى الحيوان وليس من شرط عمارة بيت المعبود ان يكون بالطين والحجر والخشب قال تعالى انّما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم الاخر واقام الصلوة بل ولا يشترط ان يكون بيت العبادة جسمانيا فكلّ ما يقوم فيه العبادة والذكر والتسبيح والتقديس فهو بيت عبادة فانظر الى صنع البارى جلّ ذكره كيف بنى السماء وجعلها معبد الملائكة المسبّحين المهلّلين الذاكرين لله وامسكها من غير عمد ترونها ومن غير حبل او علاقة تتدلى بها والعجب ممّن لا ينظر ولا يتامل فى صنع بيت تولى الله بناءه بقدرته وانفرد بعمارته وزيّنه باصناف الزينة وصوّره بانواع التصاوير ناسيا ذكر ربّه بسبب نسيان نفسه وعدم حضور قلبه مشتغلا ببطنه وفرجه ليس له هم الا همّ شهوته وحشمته والعجب منه

كلام فى توحيد العبادة

قولنا قال والى اقول ذكره الصدر ... الصدر ... المعبد والمسجد ... واين ... الاستفاع ... المذكور ... الى المذكور

قولنا بل ولا يشترط ان يكون بيت العبادة جسمانيا ... ما قلنا ان السماء المعمورة بذكر الله تعالى جسم والدار الاخرة الصورية جسم اخروى والاجسام المثالية اجسام لطيفة اتم واقوم من الاجسام الدنيوية ولا تفاوت الا بالاخروية والدنيوية ... والعبادة والذكر ... والتسبيح كعالم الجبروت والملكوت ... عالم العقول المجردة والنفوس الكلية والقلوب المذكرة واللطايف السرية والخفية والاخفية

(منه)

انه متى دخل بيت غنى يراه مروقا بالصبغ مموها بالذهب فلا ينقطع تعجبه ولا يزال يصف حسنه ويثنى على من صنعه وصوره وتراه غافلا عن بيت الله العظيم وعن ملائكته الذين هم سكانه ولا يلتفت اليهم قلبه فلا يعرف من السماء الا قدر ما يعرف البهيمة ان فوقها سطحا او بقدر ما يعرف النملة من سقف بيته لا يعرف من ملائكة السماء ولا من تصاويرها العجيبة الا بقدر ما يعرف النملة من نفوس سكان البيت ونقوش تصاويرهم فى حيطانه فما هذه الغفلة العريضة انتهى ويناسب ما ذكره اخر اقوال الامير خسرو الدهلوى تو پنداری جهانی غیر ازین نیست
زمین و آسمانی غیر ازین نیست چو آن کرمی که در گندم نهان است زمین و آسمان او همان است
واما تخصيصه المعبد بالسماء فلان الاراضى والارضين باعتبار ترك الدنيويين منهم وجاحديهم ومشركيهم العبادة التشريعية ملاهى اللاهين وملاعب الصبيان ومراتع البهايم ومهاوى الشيطان ودورهم حجور الحشرات وقصورهم ثغور الديدان الا انها ايضا باعتبار العبادة التكوينية والنظر الفنائى وان الطرق الى الله بعدد انفاس الخلايق وان الكل مسبحون بحمده معبد فيه اصناف العباد حتى البهائم والحشرات والنبات والجماد فكل يعمل بتكليفه ولا عصيان له اصلا وكل واحد مشتغل بصنف من العبادات فالبسائط عمال يتحركون ويعملون اعمالهم الطبيعية من حركاتهم الطبيعية الجوهرية والاينية والكيفية تقربا الى الله لوصولهم الى الدرجة المعدنية والنباتية والمعادن والنباتات عباد يعبدون بعباداتهم الطبيعية من حركاتهم الجوهرية والكمية والكيفية ذوقية او شمية او لونية فى استكمالاتهم او استحالاتهم المعدية والكبدية وغيرها ليدنوا الى معبودهم بوصولهم الى الدرجة الحيوانية والحيوانات نساك يطوفون حول الانسان ويذبحون نسكهم من حركاتهم المتفننة الطبيعية والنفسانية الشوقية فيرتعون من الغداة الى العشى ويتعبون ليسمنوا ويعدوا انفسهم لمعشوقهم اويعادونوا على ذلك ليحصل لهم الزلفى بقرابينهم وتعباتهم ونصباتهم الى مطلوبهم وكعبة مقصودهم الذى هو الانسان فانه باب الابواب الى الله لا يمكن لغيره الوصول الى الله الا بالدخول فى هذا الصراط المستقيم وكذلك الاناسى كل واحد منهم مواظب عبادة تكوينية وحركات متفننة طبيعية ونفسانية شوقية او عقلية عشقية وفى هؤلاء العباد بالعبادة التشريعية والتشريعية مع التكوينية نور على نور اذا تحقق فى الانسان العارف الكامل يتخلق باخلاق نور النور سبحانك يا خير المرهوبين من رهب يعلم رهبة وربما بالضم وبالفتح وبالتحريك وربما بالضم وتحرك خاف يا خير المرغوبين يا خير المطلوبين لان كل مرغوب سواه فى معرض الزوال والفساد ونفاق سوقه عنقريب يبدل بالكساد

قولنا
باعتبار ترك الدنيويين
وباعتبار ان الارض مع نفسها جرم صغير بالنسبة الى السموات وقد عبر عنها القدماء من الحكماء بنقطة بالنسبة الى الانسان الكبير عن نفسه

قولنا
وقصورهم ثغور الديدان
كما عبر القدماء من الحكماء بعالم الديدان عن الارض ثم التعبير بالكون من حيث الدنيوية وكونها مسكن اهل الغفلة وقضاء شهوة البطن والفرج وكونها في الارض منقسمة ايضا على بيانات فوقانية وتحتانية حيوانات كلاهما غاير في الماء ورعان فوقانية وتحتانية شامليات تحتانيتها غاير فيه وفوقانيتها مكشوف اهل الشهوة اخلدوا اليه واما من حيث كونها مسكن اهل الحق من الانبياء والاولياء وعباد الله الصالحين فلها التفوق على السماء كما لا يخفى

قولنا
فى الانسان العارف الكامل
لفظ فلكا نكرة تدور على الانسان الكامل وهو نكرة تدور على مركز الحق الحقيقى ابن ادم خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلى وقد قيل نه همين خيمه بيت و سپهر اثيم نه فلك در دوار نه بهر دور سرما

وكل مطلوب عداه من وجه يطلب ومن وجوه منه يهرب هو الذى من جميع الوجوه مطلوب وبه يختم
الطلب وتطمئن القلوب **يا خير المسئولين** لانه الذى لا يرد سائله ولا يخيب امله **يا خير المقصودين**
يا خير المذكورين يا خير المشكورين يا خير المحبوبين المحبة فى البدايات التلذذ
بالعبادة والتسلى عن فوات اسباب التفرقة ثم فى مرتبة هى الابتهاج بحسن الصفات والتنور بنور
الذات عند التحقق بالاسماء بمحو الرسوم والسمات وفى مقام محبة تختطف عن اودية تفرق الصفات
الى حضرة جمع الذات وفى النهايات حب الذات للذات فى الحضرة الاحدية بفناء رسم الحدوث
فى عين الازلية **يا خير المدعوين يا خير المستانسين سبحانك يا لا اله الا انت الغوث الغوث خلصنا من النار يا رب اللهم انى اسئلك**
بسمك يا غافر يا ساتر يا قادر يا قاهر فوق عباده بهر نوره نورهم وغلب ظهوره
ظهورهم **يا فاطر** من فطره يفطره وتفطر شقه فانفطر وتفطر والله الخلق خلقهم وبراهم والامر ابتداه
وانشاه **يا كاسر يا جابر** يكسر عادية الاضداد وسورتها ثم يجبر كسرها بايصالها الى مقام القرب
فيقرب هو ايضا منها من تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا فيشاهد لها ان ذلك الكسر
والصلح عين الصلاح فرضيت به اشد الرضا ولذلك فى اول الامر وان قال تعالى ائتيا طوعا او كرها
لكن فى اخر الامر قالتا اتينا طائعين وارتفعت الكراهة التى كانت بالنسبة الى الارض فان امامها
راحة لا منتهى لها وايضا يكسر القلوب بالخوف مرة ويجبرها بالرجا اخرى ويكسرها بالقبض تارة ويجبرها
بالبسط اخرى ويكسرها بالهيبة كرة ويجبرها بالانس اخرى وايضا يكسر القلوب تارة بعدم المبالات
وابتلائها بالمباينة واخرى يجبرها بالمنية باللقاء والمعاينة كما قال انا عند المنكسرة قلوبهم **يا ذاكر**
يا ناظر يا ناصر سبحانك يا لا اله الا انت الغوث الغوث خلصنا من النار يا رب يا من خلق فسوى قال الشيخ الطبرسى رحمة الله عليه
فى تفسير قوله تعالى الذى خلق فسوى يعنى فى باب الاحكام والاتقان وقيل خلق كل ذى روح فسوى يديه
ورجليه وعينيه عن الكلبى وقيل خلق الانسان فعدل قامته عن الزجاج يعنى انه لم يجعله منكوسا كالبهائم
والدواب وقيل خلق الاشياء على موجب ارادته وحكمته فسوى صنعها ليشهد على وحدانيته انتهى
اقول الاول والاخر هو الاوسط ومالها واحد وسوى على الاول من سويت بينهما اى ساويت وعلى الاخر
من سواه تسوية اى جعله سويا وفى القاموس السواء العدل والوسط والغير كالسوى بالكسر والضم
فى الكل فخلق كل شئ وجعله سويا عدلا لانه خلق كل موجود فى صورة شان لو كان الامر مفوضا الى نفسه

قوله عن اودية تفرق الصفات
فان الصفات تحسب مفاهيمها مثار التفرقة
ولئن كانت بحسب الوجود واحدة وكل عين الاخرى
وكلها عين الذات لكن اين مفهوم الرحيم الرازق
ومفهوم منتقم العاقبين واين مفهوم الرئيس
كمفهوم السميع البصير مثلا يحيث
ضم المفاهيم الى حضرة الوجود ولهذا
قال عليه السلام كمال الاخلاص
نفى الصفات

قوله فرضيت به اشد الرضا
فان الانسان المؤمن العارف المتبهج
بذاته وباطن ذاته هو العناصر اذ كما ان الجسم
قسمان قسم هو الجسم بالمعنى الذى هو مادة
وهو الجوهر القابل للابعاد فقط وقسم هو
الجسم بالمعنى الذى هو جنس وهو الماخوذ لا بشرط
المحمول على الاول وعلى الاجسام النوعية على
الفصول المقسمة كذلك العنصر قسمان بعضه
الماخوذ لا بشرط يصدق على جميع العنصريات
حتى الانسان الطاهر فعند لقاء العناصر
المستحيلة بصرها على ذاتها يشهد ذلك الكسر
عين التمامية وذلك الظلم والبعد عين
المعدلة ولهذا اصلح الشعور التكليف رضى
بالرياضات انه كان
ظلوما جهولا

كلام في الهداية

اختار لنفسه ذلك الطور والشان كما قال العرفاء الشامخون وهذا هو التسوية بينهم في الاحكام والاتقان وايضا جعله سويا ووسطا حيث ان فيض الوجود اذ لا بداية له ولا نهاية وكمال الحقيقة لما لم يكن له مفتتح وغاية كان كالكرة فان كل نقطة تفرض في سطحها وسطا حيث لم يبتد ببداية ولم ينته بنهاية لان الخط طرف السطح ولا خط هنا يا من قدر فهدى في مجمع البيان في تفسير قوله تعالى والذي قدر فهدى اي قدر الخلق على ما خلقهم فيه من الصور والهيئات واجرى لهم اسباب معايشهم من الارزاق والاقوات ثم هداهم الى دينه ومعرفة توحيده باظهار الدلالات والبينات وقيل معناه قدر اقواتهم وهداهم لطلبها وقيل قدرهم على ما اقتضت حكمته فهدى اي ارشد كل حيوان الى ما فيه منفعته ومضرته حتى انه سبحانه هدى الطفل الى ثدي امه وهدى الفرخ حتى يطلب الرزق من ابيه وامه والدواب والطيور حتى فزع كل منهم الى طلب المعيشة من جهته سبحانه وقيل قدرهم ذكورا واناثا وهدى الذكر كيف ياتي الانثى عن مقاتل والكلبي وقيل هدى لسبيل الخير والشر عن مجاهد وقيل قدر الولد تسعة اشهر او اقل او اكثر ثم هدى للخروج منه للتمام عن السدي وقيل قدر المنافع في الاشياء وهدى الانسان لاستخراجها منه فجعل بعضها غذاء وبعضها دواء وبعضها سما وهدى الى ما يحتاج الى استخراجها من الجبال والمعادن كيف تستخرج وكيف تستعمل انتهى واقول لاقضي العجب كل العجب من هؤلاء القائلين الذين نقل الشيخ قدس سره اقوالهم انه ما الذي دعاهم الى التخصيص وهو تعالى حذف المفعول للتعميم فقدر كل شيء تقديرا وهداه الى ما يليق به ويرتضيه بحسب مهيته هداية تكوينية عامة وجميع ما ذكروه من انواع الاهتداء من جزئيات هذا الكلي وما ذكره الشيخ قدس نفسه اولا معناه ما ذكرنا بتعميم الارزاق والاقوات بحيث يشمل المعنوية والحسية طبيعية او حيوانية وبتعميم الدين والتوحيد بحيث يشمل التشريعي والتكويني بخلاف الاقوال الاخرى فان ظواهرها تابى عن ذلك الا ما نقل عن مجاهد وقوله قدس سره من الصور والهيئات لاجل ان القدر هو الهندسة كما في الحديث وقدم يا من يكشف البلوى يقال بلوته بلوا وبلاء اي اختبرته والاسم البلوى والمراد بها هنا البلاء لان البلاء امتحان واختبار يا من يسمع النجوى يا من ينقذ الغرقى جمع غريق يا من ينجي الهلكى جمع هالك كما قال ابن مالك فعلى لوصف كقتيل وزمن وهالك وميت به قمن يا من يشفي المرضى ولتعمم المرضى حتى يشمل الامراض المعنوية كمرض الجهل وسوء الخلق والمعصية بل امراض الجمادات والنباتات والحيوانات اما سمعتهم يقولون ان المعادن كلها مرضية

الا الذهب وقس عليه الهلاكة والغرق واشالها فان الالفاظ موضوعة للمعاني العامة الشاملة للحقائق والرقايق **يا من اضحك وابكى** في الجمع اي فعل سبب الضحك والبكاء من السرور والحزن عن عطاء والجبائي وقيل اضحك اهل الجنة في الجنة وابكى اهل النار في النار عن مجاهد والضحاك وفيه ايضا وقيل اضحك الاشجار بالاوراق وابكى السحاب بالامطار واضحك المطيع بالرحمة وابكى العاصي بالسخط انتهى والقول الاخير ناظر على ما ذكرنا من كون الموضوع له هو المعنى العام ثم ان سبب الضحك ان الانسان يدرك صورة مستحسنة وشيئا لذيذا فيتحرك الروح البخاري والدم الذي هو مركبه الى الخارج وينبسطان فيتمدد لذلك اعصاب الصدر والوجه وينفتح منافذهما وتتسع فضيتها فيحدث شكل الضحك في الوجه والفم وكلما كان الروح اوفر وكانا اقبل للانبساط كان السرور والضحك اكثر وسبب البكاء انه اذا حدث به حالة مضادة لشهوته وطبيعته وادرك الامر الغير الملايم له تحرك الروح الى الباطن هربا من الموذي فتتمدد الاعصاب نحو الباطن ويضيق فضية الدماغ والعصبتين والصدر وتنعصر منافذها ويحدث شكل البكاء ويخرج حينئذ بالضرورة ما في الدماغ من الرطوبات الرقيقة بالدمع والمخاط كما يخرج الماء من الاسفنجة المغموسة فيه عند عصر اليد عليها وسبب حصول تلك الرطوبات هو ان الالم الموجب للبكاء يسخن القلب لتوجه الدم والروح اليه ويرتفع منه ومن نواحيه حينئذ ابخرة حارة الى الدماغ تذيب الرطوبات التي فيه وترققها وتسيلها ثم تبرد هي بنفسها وتغلظ حين وقوفها فيه فتصير رطوبات ولا تنفذ لغلظها في المايخين اعني مجرى الدماغ الرقيق المجاور له والغليظ المجاور للقحف ويسميان ام الدماغ ولانها تصعد دفعة وهي كثيرة والا امان لصفاقتهما لا يتحلل شيء فيهما الا في زمان طويل فيدفعها الدماغ بالعصر الى جهة العين لاتصال الامين بها فتخرج من الدروز التي عند الحاجب ويكون حارة لبقية الحرارة الحادثة له بالغليان في القلب وكلما كان الموجب اقوى كان الدمع احر **يا من امات واحيى** اي اماته بالموت الطبيعي بخراب البدن ونفخة الفزع ونفخة الصعق واحياء بحيوة طبيعية نفسية او عقلية او لاهوتية واماته بالموت الاختياري الذي هو قمع هوى النفس وقتلها وقلع شهواتها كما في الحديث موتوا قبل ان تموتوا وحاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا وقال الامام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام الموت هو التوبة قال الله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم

كلام في الاسباب الطبيعية للضحك والبكاء

فمن تاب فقد قتل نفسه واحیاها بالحیوة الذاتیة القدسیة التی لا یعاقبها موت اصلا کما قال افلاطون الالهی مت بالارادة تحیی بالطبیعة وقیل اقتلونی یا ثقاتی ان فی قتلی حیوتی

وقد صنف العرفاء الموت اصنافا اربعة احدها الموت الاحمر وهو مخالفة النفس المسماة بالجهاد الاکبر کما روی انه لما رجع رسول الله صلی الله علیه وآله من جهاد الکفار قال رجعنا من الجهاد الاصغر الی الجهاد الاکبر قالوا یا رسول الله وما الجهاد الاکبر قال مخالفة النفس

وفی حدیث آخر المجاهد من جاهد نفسه فمن مات عن هواه فقد حیی بهداه عن الضلالة وبمعرفته عن الجهالة قال تعالی او من کان میتا فاحییناه یعنی میتا بالجهل فاحییناه بالعلم وقد سموا ایضا هذا الموت بالموت الجامع لجامعیته لجمیع انواع الموتات وثانیها الموت الابیض وهو الجوع لانه ینور الباطن ویبیض وجه القلب فاذا لم یشبع السالک بل لا یزال جائعا مات الموت الابیض فحینئذ یحیی فطنته لان البطنة تمیت الفطنة فمن مات بطنته حییت فطنته

وثالثها الموت الاخضر وهو لبس المرقع من الخرق الملقاة التی لا قیمة لها فاذا قنع من اللباس الجمیل بذلک واقتصر علی ما یستر عورته ویصح فیه الصلوة فقد مات الموت الاخضر لاخضرار عیشه بالقناعة ونضارة وجهه بنضرة الجمال الذاتی الذی حیی به واستغنی عن التجمل العارضی کما قیل اذا المرء لم یتدنس من اللؤم عرضه فکل رداء یرتدیه جمیل ورابعها الموت الاسود وهو احتمال الاذی من الخلق لانه اذا لم یجد فی نفسه حرجا من اذاهم ولم یتألم نفسه بل یلتذ به لکونه یراه من المحبوب کما قیل اجد الملامة فی هواک لذیذة حبا لذکرک فلیلمنی اللوم فقد مات الموت الاسود وهو الفناء فی الله لشهوده الاذی منه برؤیة فناء الافعال فی فعل محبوبه بل برؤیة نفسه وانفسهم فانین فی المحبوب وحیی بوجود الحق تعالی وتقدیم الاماتة علی الاحیاء فی الموت الاختیاری وجهه ظاهر واما فی الموت الطبیعی الکونی فلانه مقدم بالشرف علی الحیوة الجسمانیة کما تقدم فی قاضی المنایا وقد قیل مرگ اگر مرد است گو پیش من آی تا در آغوشش بگیرم تنگ تنگ وقیل پیمانهٔ هر که پر شود میمیرد پیمانهٔ ما چو پر شود زنده شویم

مع ان فیه تاسیا بالکتاب المجید کقوله تعالی خلق الموت والحیوة یا من خلق الزوجین الذکر والانثی لک ان تقرء الذکر والانثی بالفتح علی

کلام فی الموتات الاختیاریة

قولنا وهو لبس المرقع
من قوله لقد رقعت مدرعتی هذه حتی استحییت من راقعها

قولنا کما قیل اذا المرء
اللؤم بالضم مع الهمزة ضد الکرم لؤم ککرم لؤما فهو لئیم

قولنا کما قیل اجد الملامة
اللوم اخرابیت بالتشدید جمع لائم کرکع جمع راکع وخشع جمع خاشع

كلام في اطلاقات لفظ الزوج وغيره في القرآن

على ان يكونا بدل تفصيل من الزوجين كما قال في مغني اللبيب في قول كثير عزة
وكنت كذي رجلين رجل صحيحة ورجل رمى فيها الزمان فشلت وان تقرء بالضم
اى هما الذكر والانثى ثم ان الزوج يقال لواحد من القرينين من الذكر والانثى في الحيوان وغيره
كزوج الخف والنعل كما قال في القاموس ويقال للاثنين هما زوجان وهما زوج وفي المجمع فسر الزوجين
في قوله تعالى وانه خلق الزوجين الذكر والانثى بالصنفين وقال النسفي جاء في القران للاشياء
للبعل قال تعالى حتى تنكح زوجا وللبعلة قال تعالى امسك عليك زوجك وللذكر والانثى
من كل حيوان قال تعالى فاسلك فيها من كل زوجين والشفع قال تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين
وللصنف قال تعالى وكنتم ازواجا ثلثة وللون قال تعالى من كل زوج بهيج اى لون حسن وللشبه
قال تعالى خلق الازواج كلها وللقرين قال تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم اى اشباههم واعلم

كلام في السبب الطبيعي للذكورة والانوثة بعد مشية الله تعالى

ان ابن ابي صادق نقل في شرح الفصول البقراطية عن محمد ابن زكريا الرازي انه قال يشبه
ان يكون سبب الذكورة والانوثة غلبة احد المنيين على الاخر حتى يكون احدهما بمنزلة الفاعل المحيل
والاخر بمنزلة المنفعل المستحيل فقد بينا نحن ان غلبة احد الزرعين على صاحبه تابعة لغلبة الحار والبارد
قال وقد يقع من انصباب الرطوبات بعضها فوق بعض اختلاف كثير فاني اعرف دواء يصب على
دواء اخر فيتولد شيء كاللبن في بياضه فان صب بالضد كان مثل الحبر وليس ذلك بشيء اكثر من ان
جعل السافل عاليا والعالي سافلا فظن هذا الانسان لسلامة قلبه ان الفلسفة الطبيعية يمكن ان تقام عليها
البيان باعمال النيرنجات انتهى اراد بالغلبة الفعلية الكيفية لا الغلبة بالجمع والكثرة وما ذكر من
الدواء نظير سبحان الذي يامر في البر والبحر سبيله اى في البر والبحر الحسيين سبيله الحسي

كلام في ... الكتاب التكويني

فان له الفجاج والسبل والاكام وله الجوار المنشات في البحر كالاعلام وكذا في البر الذي هو
عالم الملك والبحر الذي هو عالم الملكوت سبيله المعنوي اذ الكل طريق اليه يا من في الافاق اياته
اى في النواحي من عالم الوجود علاماته ودلائله ماخوذ من اية اعني قوله تعالى سنريهم اياتنا
في الافاق وفي انفسهم وفي التعبير بالايات اشارة الى ان العالم الكتاب التكويني كالكتاب
التدويني كما قال الامام الغزالي العالم كله تصنيف الله وقيل بالفارسية نزد انكه جانش تجلى است
همه عالم كتاب حق تعالى است عرض اعراب وجوهر حرف مراتب همه ايات وقف است

ازدهر عالمی چون سورهٔ خاص یکی زان فاتحه وان دیگر اخلاص وفی الاکتفاء بالافاق فی
الاسم اشارة الی تطابق الکتاب الافاقی والکتاب الانفسی وان کلاً منهما تام فیه جمیع ما فی الاخر قال
ابن جمهور جنس الکتب ثلثة الافاقی والقرانی والانفسی فمن قرء الکتاب القرانی الجمعی علی الوجه
الذی ینبغی فکمن قرء الکتاب الافاقی باسره اجمالاً وتفصیلاً ومن قرء الکتاب الافاقی علی الوجه المذکور
فکمن قرء الکتاب الانفسی اجمالاً وتفصیلاً ولهذا اکتفی النبی صلی الله علیه واله بواحد منهما فی معرفته تع
بقوله من عرف نفسه فقد عرف ربه لانه کان عارفاً بان من یعرف نفسه علی ما ینبغی ویطالع
کتابه علی ما هو علیه فی نفسه یعرف ربه علی ما ینبغی والیه الاشارة بقوله تع اِقْرَأْ کِتَابَکَ کَفَىٰ بِنَفْسِکَ
الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا وکذلک من طالع الکتاب القرانی علی وجه التطبیق تجلی له الحق تع
فی صور الفاظه وترکیبه وایاته وکلماته تجلیاً معنویاً کما اشار الیه امیر المؤمنین ع بقوله لقد تجلی
لعباده فی کلامه ولکن لا یبصرون ومن طالع الکتاب الافاقی علی ما هو علیه تجلی له الحق تع
فی صور مظاهره الاسمائیه ومطالبه الفعلیة الکونیة المسماة بالحروف والکلمات والایات
المعبر عنها بالموجودات العلویة والسفلیة والمخلوقات الروحانیة والجسمانیة علی الاطلاق والتعیین
تجلیاً شهودیاً عیانیاً لانه لیس فی الوجود سوی الله وصفاته واسمائه وافعاله فالکل هو وبه ومنه
والیه ومن طالع الکتاب الانفسی الصغیر الانسانی وطبقه بالکتاب الافاقی تجلی له الحق تعالی
فی الصورة الانسانیة الکاملة والنشاة الحقیقیة الجامعة تجلیاً ذاتیاً شهودیاً عیانیاً بحیث
یشاهده فی کل عین من حروفه وکلماته وایاته المعبر عنها بالقوی والاعضاء والجوارح فمن
طالع کتابه الخاص به وشاهد نفسه المجردة وبساطتها وجوهریتها ووحدتها وبقائها ودوامها
وعالمها عرف الحق وشاهده وعرف انه محیط بالاشیاء وصورها ومعانیها عالیها وسافلها
شریفها وخسیسها مع تجرده ووحدته وتنزهه وبقائه ودوامه من غیر تغیر فی ذاته وحقیقته لان الله
الحق اذا اراد ان یشاهد نفسه فی المراة الکاملة الذاتیة الجامعة یشاهدها فی الانسان الکامل
دون غیر الکامل بالقوة لانه مظهر الذات الجامعة لا غیر والی هذا اشار نبینا صلی الله علیه واله بقوله
خلق الله ادم علی صورته ومراده علی صورة کمالاته الذاتیة الجامعة للکمالات الاسمائیة والصفاتیة
واذا اراد ان یشاهدها فی المراة الکمالیة الاسمائیة والصفاتیة والفعلیة یشاهدها فی العالم المسمی

بالآفاق لانّه هو مظهر اسمائه وصفاته وافعاله ومن هذا قيل اراد الله ان يظهر ذاته الجامعة في صورة
جامعة فاظهرها في صورة الانسان واراد ان يظهر الاسماء والصفات والافعال في صورة كاملة مفصلة
فاظهرها في صورة العالم فليس يشاهد الله تعالى نفسه وذاته المقدسة من حيث الكمالات الذاتية والاسمائية
الّا في هذين المظهرين وكذلك العارف فانّه ليس يشاهد الحقّ الّا في هذين المظهرين اشهى يا من في
الآيات برهانه يا من في الممات قدرته فانّ كلّ قادر من المخلوقين يعجز عن دفع الممات عن نفسه
ويعترف بانّه القادر القاهر عليهم باماتتهم وبه يظهر تسلّط قدرته عليهم كما قال تعالى افان مت فهم الخالدون
يا من في القبور عبرته ولهذا كان ديدن السلّاك من اصحاب الاعتبار وشيمة النسّاك من اولى
الايدى والابصار ان يبيتوا في المقابر البالية ليعتبروا من العظام الخلقة الخالية وايضا في القبور التي هي
الابدان وهيئات البرازخ عبرة ومجاوزة منها اليه اذ هذه المقابر معابر وليست مواقف ومآثر حتّى يقف
سفنهم لديه ويطمئنوا به ويسكنوا اليه يا من في القيمة ملكه اى في الطامّة الكبرى والفناء الاتمّ
والتجلّي الاعظم يظهر انّه مالك ملك الوجود بالعيان والشهود وان ما وراء الحقّ المعبود ممّا انبسط
عليه ظلّه الممدود وادّعى بالكيّة سهم من الوجود كان مثله كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتّى اذا جاءه
لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفّيه حسابه يا من في الحساب هيبته لانّ توفية حسابه
المشار اليها في هذه الآية انّما هي عند التجلّي الاعظم باسم القهّار وفيه كمال الهيبة والقهر يا من في الميزان
قضائه اى حكمه والميزان الحقيقيّ هو امير المؤمنين علىّ ع فيوزن العلوم الحقّة بعلمه ع مثلا يوزن
التوحيد الخاصي بل الخاص الخاصي بتوحيده ع كما قال توحيده تمييزه عن خلقه وحكم التمييز
بينونة صفة لا بينونة عزلة ويوزن نفي الصفات الزائدة بنفيه الصفات وفنائه في الذات
كما قال كمال الاخلاص نفي الصفات ويوزن الاعتقاد بالعالم العلوى والجواهر القدسية
بايقانه بحشي النشأتين وطرحه الكونين كما قال في تلك الانوار القاهرة صور عارية عن المواد
خالية عن القوّة والاستعداد الحديث وهكذا في باقي المعارف وكذا الاعمال الصالحة
توزن بعمله ع فكلّ عمل يشابهه ويجانسه فهو مقبول وما ليس كذلك فهو مردود فيوزن جميع ما لاهل
السلوك في البدايات والمعاملات والاخلاق والاحوال والحقايق والنهايات وغيرها من منازل
السايرين ومراحل السالكين التي بسطت في علم السلوك والاخلاق واشير اليها في هذا البيت الفارسي

كلام في اقسام القبور سيما الكثبان في الحاشية

كلام في الميزان الذي هو امير المؤمنين ع

قولنا يوزن التوحيد الخاصي

التوحيد العامي هو الاعتقاد بان ...

از حد دوست تا بجلوت دل عارفانرا هزار و یک منزل به ع و باخلاقه و احواله و افعاله
واقواله فیوزن زهد الزاهدین بزهده و زهده ع اظهر من الشمس فی رابعة النهار بحیث لیس لاحد
حمق تردید بین الاسلام اباه و انکار مثلا یوزن لبس المرقع لبسه ع کما قال والله لقد رقعت
مدرعتی هذه حتی استحییت من راقعها وقال لی قائل الا تنبذها فقلت اغرب عنی فعند
الصباح یحمد القوم السری ویوزن ترک الدنیا بطلاقه ثلثا فقد روی انه قال معاویة لضرار
بن ضمرة الکنانی صف علیا فاستعفی فالح علیه فقال اما لا بد فانه کان والله بعید المدی شدید
القوی یتفجر العلم من جوانبه وینطق الحکمة من نواحیه یستوحش من الدنیا وزهرتها ویستانس
باللیل وظلمته کان والله غزیر العبرة طویل الفکرة یقلب کفه ویعاتب نفسه یعجبه من اللباس ما قصر
ومن الطعام ما جشب کان والله یجیبنا اذا سئلناه ویاتینا اذا دعوناه ونحن والله مع تقریبه
لنا وقربه منا لا نکلمه هیبة له یعظم اهل الدین ویحب المساکین لا یطمع القوی فی باطله ولا ییاس
الضعیف من عدله فاشهد لقد رایته فی بعض مواقفه وقد ارخی اللیل سدوله وغارت نجومه وقد
مثل فی محرابه قابضا علی لحیته یتململ تململ الخائف ویبکی بکاء الحزین فکانی الان اسمعه یقول یا دنیا
الی تعرضت ام الی تشوقت هیهات غری غیری قد بتتک (طلقتک) ثلثا لا رجعة لی فیک
فعمرک قصیر وعیشک حقیر وخطرک کثیر اه من قلة الزاد ووحشة الطریق قال
فوکفت دموع معاویة ما یملکها علی لحیته وهو ینشفها وقد اختنق القوم بالبکاء وقال رحم الله ابا الحسن ع
کان والله کذلک فکیف حزنک علیه یا ضرار قال حزنی علیه والله حزن من ذبح ولدها فی حجرها
فلا ترقاء عبرتها ولا تسکن حیرتها ثم قام فخرج روی محمد ابن علی ابن بابویه انه سئل ع عن قول الله
عز وجل ونضع الموازین القسط لیوم القیمة وقال هم الانبیاء والاوصیاء ع ثم کیف یکون
المراد بالمیزان المقرون اسمه باسم الکتاب والمقابل وضعه لرفع السماء فی قوله تعالی فی سورة الحدید
لقد ارسلنا رسلنا وانزلنا معهم الکتاب والمیزان لیقوم الناس بالقسط وقوله تعالی والسماء
رفعها ووضع المیزان میزان البر والشعیر وغیرهما من ذوی الکفتین والقبان ونحوهما والجمود
علیه لیس اقل من جمود الحنبلی علی کثیر من الظواهر الذی هو ابرد من الزمهریر وان نقل فی المجمع
هذا القول فی الموضعین ونقل فی سورة الرحمن تفسیره بالعدل عن بعض وبالقران عن اخر وهما لا ینافیان

كلام في ميزان الاعمال سيما في حواشيه

ماذكرنا كما لا يخفى وكون حقيقة الميزان ماذكرنا لا ينافي ان يكون لها رقيقة جسمانية بصورة ذي الكفتين
في الكون الصوري الاخروي كما ان حقيقة جبرئيل ع قد كانت تطبق الخافقين وتسد بها الافق
رقيقتها بصورة دحية الكلبي كانت في بيت النبي صلى الله عليه واله فان لكل حقيقة رقيقة فان قلت
اي مناسبة بين الحقيقة التي هي للانسان الكامل الذي هو معنى الميزان وبين الرقيقة واين الكفتان
في الحقيقة قلت احد الكفتين علمه بحقايق الاشياء والاخرى نفس حقايقها فقد علمت ان الحكمة
صيرورة الانسان عالما عقليا موازنا للعالم العيني ولهذا فسر الميزان في الاسفار في سفر النفس بالعلم
والمعرفة فان قلت احد الكفتين على هذا منفصلة عن الكامل قلت لا انفصال اذ الصور المطابقة
على قاعدة اتحاد العاقل والمعقول متصلة بنفس الكامل وجهة المعلوم بالعرض متحدة مع جهة المعلوم
بالذات ووجودهما ما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك فكان احدى الكفتين مقام جمعه والاخرى مقام
فرقه ولا سيما في الائمة عليهم السلام فان انفسهم في النفوس واجسادهم في الاجساد وارواحهم في
الارواح وبهم سكنت السواكن وتحركت المتحركات والنبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وجه آخر
احدى الكفتين القوة العلامة والاخرى العمالة ولهذا لابد ان يكون العمل موافقا للعلم وقد قسم
صدر المتالهين س في مفاتيح الغيب و اسرار الايات موافقا لبعض حكماء الاسلام الميزان
خمسة اقسام فقال في اسرار الايات اعلم ان الموازين الواردة في القران في الاصل ثلثة ميزان التعادل

كلام في موازين العلوم والعقائد

وميزان التلازم وميزان التعاند لكن ميزان التعادل ينقسم الى ثلثة اقسام الاكبر والاوسط والاصغر
فيصير الجميع خمسة وتفاصيلها وبيان كل منها وكيفية استنباطها من القران المجيد مذكورة هناك
الاول الميزان الاكبر من موازين التعادل وهو ميزان الخليل ع وقد استعمله مع نمرود وهو كما حكى الله
بقوله قال ربي الذي يحيي ويميت الى قوله فبهت الذي كفر وقد اثنى الله تعالى عليه ع
في استعماله لهذا الميزان قال وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات
من نشاء ان ربك حكيم عليم فان في حجته الثانية التي بها صار نمرود مبهوتا لانه ادركها
ولم يبلغ دركه الى الحجة الاولى اصلين اذ مدار القران على الحذف والايجاز وكمال صورة هذا
الميزان ان يقال كل من قدر على اطلاع الشمس من المشرق هو الاله فهذا احد الاصلين والذي
هو القادر على اطلاعها الاصل الاخر فلزم من مجموعهما ان الهي هو الاله دونك يا نمرود والاصل

الاول

الاول مقدمة ضرورية متفق عليها والثاني من المشاهدات ويلزم منهما النتيجة فكل حجة صورتها
هذه الصورة وصح فيها اصلان كان حكمها في لزوم النتيجة المناسبة هذا الحكم اذ لا دخل لخصوص
المثال فاذا جردنا روح الميزانية عن خصوصية المثال نستعملها في اي موضع اردنا كما يأخذ الناس
معيارا صحيحا وصنجة معروفة فيزنون الذهب والفضة وغيرهما بتلك الصنجة المعروفة الثاني
الميزان الاوسط فهو ايضا واضعه الله ومستعمله الاول الخليل ع حيث قال لا احب الآفلين
وكمال صورته ان القمر افل والاله ليس بآفل فالقمر ليس باله فاما حد هذا الميزان وروحه فهو ان كل
شيئين وصف احدهما بوصف يسلب عن الاخر فهما متباينان الثالث الميزان الاصغر فهو
ايضا من الله تع حيث علم نبيه محمد صلى الله عليه وآله في القران وهو قوله وما قدروا الله
حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء الآية ووجه الوزن به ان يقال
قولهم بنفي انزال الوحي على البشر قول باطل للازدواج بين اصلين احدهما ان موسى وعيسى بشر
والثاني انه انزل عليهما الكتاب فيبطل الدعوى العامة بانه لا ينزل الكتاب على بشر اصلا
الرابع ميزان التلازم وهو مستفاد من قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وكذا
من قوله تع قل لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها واما حد هذا الميزان وروحه فهو ان من علم
لزوم امر لاخر وعلم وجود الملزوم يعلم منه وجود اللازم وكذا لو علم نفي اللازم يعلم منه نفي الملزوم
واما الاستعلام من وجود اللازم على وجود الملزوم او من نفي الملزوم فهو ملحق بموازين الشيطان
الخامس ميزان التعاند اما موضعه من القران فهو في قوله تع تعليما لنبيه ع قل من يرزقكم من
السماء والارض قل الله وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين فيه اضمار الاصل الآخر
لا محالة اذ ليس الغرض منه ثبوت التسوية بينه وبينهم وهو انه معلوم انا لسنا في ضلال فيعلم من
ازدواج هذين الاصلين نتيجة ضرورية وهي انكم في ضلال واما حد هذا الميزان وعياره فكل ما انقسم
الى قسمين متباينين فيلزم من ثبوت احدهما نفي الاخر وبالعكس لكن بشرط ان يكون القسمة حاصرة
لا منتشرة فالوزن بالقسمة الغير المنحصرة وزن الشيطان فهذه هي الموازين المستخرجة من القران
وهي بالحقيقة سلاليم العروج الى عالم السماء بل الى معرفة خالق الارض والسماء وهذه الاصول المذكورة
فيها هي درجات السلاليم واما المعراج الجسماني فلا يفي بسعة كل احد بل يختص ذلك بقوة النبوة

فان قلت فما وجه التطابق بين الميزان الروحاني والميزان الجسماني واين في ميزان الاخرة العمود
الواحد والكفتان واين في موازين الاخرة ما يشبه القبان قلنا قد مرّ ان هذه المعارف التي
هي سبب عروج النفس الى معارج الملكوت مستفادة من اصلين فكل اصل كفة والحد المشترك
بين الاصلين الداخل فيهما عمود واما ما يشبه القبان فهو ميزان التلازم اذا احد طرفيه اطول والآخر
اقصر انتهى اعلم ان هذه الموازين الخمسة مع الموازين الثلثة عشر الشيطانية التي سنذكرها
تصير ثمانية عشر بعدد الموجودات العالمية الكلية من العقل والنفس والافلاك التسعة والاركان
الاربعة والمواليد الثلثة وبعدد اسم الحق فان صورة عدده الرقمية بحذف الصفر ثمانية عشر وفيه اشارة
الى ان ما يوزن بهذه الموازين معارف الحق ومعارف افعاله من عوالمه والعجب ان عدد حروف
الميزان ايضا ثمانية عشر بحذف الصفر من صورته الرقمية كما ان عدد ابليس مائة وثلثة وصورته الرقمية
بحذف الصفر ثلثة عشر وهو عدد موازينه وهذا العدد يعد منحوسا واذا عدلت منه الى موازين العدل
التي هي بالحقيقة واحد كما هو شان اهل التوحيد صار العدد اربعة عشر بعدد الائمة المعصومين الذين
هم الموازين المنصوبة لنا وبعدد العدل الذي هو اسم الحق تعالى وصفته اعني مائة واربعة بحذف
الصفر كما مر واما بيان موازين الشيطان فنقول القياس اما ان يفيد التخيل وهو الشعر او يفيد
التصديق فاما ان يكون غير جازم وهو الخطابة او يكون جازما فاما ان يعتبر كونه حقا اولا فان اعتبر
كونه حقا فاما ان يكون حقا فهو البرهان وان لم يكن حقا فهو السفسطة وان لم يعتبر كونه حقا بل يعتبر فيه
عموم الاعتراف فاما ان يكون كذلك فهو الجدل اولا يكون كذلك فهو الشغب والسفسطة
مع الشغب تحت المغالطة فالمغالطة قياس يفسد صورته او مادته او هما جميعا والآتي به غالط
في نفسه مغالط لغيره ولولا القصور وهو عدم التميز بين ما هو هو وبين ما هو غيره لما تم للمغالطة
صناعة فهي صناعة كاذبة ينتفع بالعرض بان صاحبها لا يغلط ولا يغالط ويقدر ان يغالط المغالط
وان يمتحن بها او يعانده كما ان من الامور ما هو حق وما هو شبه كالانسان منه ما هو انسان
حقيقي ومنه ما هو شبح للانسان غير حقيقي ومن الجمادات ما هو فضة او ذهب بالحقيقة ومنها
ما هو مفضض مغشوش او ملون مصبوغ من غير حقيقة اصلا كذلك يكون من المسمى بالحكيم من هو
هو مبرهن بالحقيقة ومنه من هو مزور مموه ويكون من القياس ما هو حق موجود ومنه ما هو تبكيت

كلام جملي في ميزان الشيطان

سفسطي يشبه البرهان ومشاغبي يشبه الجدل وهو قياس يرى انه موافق للحق ونتيجته توافق الحق وليس كذلك او موافق للمشهور ونتيجته توافق المشهور وليس كذلك ولا بد من مشابهته بالحق ليروج واسباب المشابهة والترويج الثلثة عشر التي نحن بصدد ذكرها وقد ذكرها صاحب الشفاء وغيره من الميزانيين قال صاحب الشفاء القدر اينا وشاهدنا في زماننا قوما كانوا يتظاهرون بالحكمة ويقولون بها ويدعون الناس اليها ودرجتهم فيها سافلة فلما عرفناهم انهم مقصرون وظهر حالهم انكروا ان يكون للحكمة حقيقة وللفلسفة فائدة وكثير منهم لما لم يمكنهم ان ينسب الى صريح الجهل ويدعي بطلان الفلسفة من الاصل وان ينسلخ كل الانسلاخ عن المعرفة والعقل قصد المشائين بالسلب وكتب المنطق والتابعين عليها بالعيب فاوهم ان الفلسفة افلاطونية وان الحكمة سقراطية وان الدراية ليست الا عند القدماء من الاوائل وحوريين الفيثاغوريين من الفلاسفة وكثير منهم قال ان الفلسفة وان كان لها حقيقة ما فلا جدوى في تعلمها وان النفس الانسانية كالبهيمية باطلة ولا جدوى للحكمة في العاجلة ولا الآجلة ومن احب ان يعتقد فيه انه حكيم وسقطت قوته عن ادراك الحكمة لم يجد عن اعتناق صناعة المغالطة محيصا ومن ههنا يحدث المغالطة التي عن قصد وربما كانت عن ضلالة انتهى وبالجملة للمغالطة سبب فاعلي هو العقل الناقص او الوهم الراجح وسبب غائي هو الترويج والشهرة بين الناس وتعظيمهم وتوقيرهم اياه وسبب صوري هو صورة الكذب والخيانة في الباطن والتشبه بزي العلماء والحكماء في الظاهر وسبب مادي هو المشبهات لفظا او معنى ومن المشبهات معنى الوهميات وهي ما يحكم به بديهة الوهم في المعقولات الصرفة وحكمها في المحسوسات اذا عرفت هذا فنقول اسباب الغلط تنقسم الى ما يتعلق بالالفاظ والى ما يتعلق بالمعاني والاول الى ما يتعلق بالالفاظ لا من حيث تركبها والى ما يتعلق بها من حيث تركبها والاول لا يخلو اما ان يتعلق بالالفاظ انفسها وهو ان تكون مختلفة الدلالة فيقع الاشتباه بين ما هو المراد وبين غيره ويدخل فيه الاشتراك والتشابه والمجاز والاستعارة وما يجري مجراها ويسمى جميعا بالاشتراك اللفظي واما ان يتعلق باحوال الالفاظ وهي اما احوال ذاتية داخلة في صيغ الالفاظ قبل تحصلها كالاشتباه في لفظ المختار بسبب التصريف اذا كان بمعنى الفاعل وبمعنى المفعول واما احوال عارضة بعد تحصلها كالاشتباه بسبب الاعجام والاعراب والمتعلقة بالتركيب تنقسم الى ما يتعلق فيه بنفس التركيب كما يقال كلما يتصوره العاقل فهو كما يتصوره فان الضمير هو يعود تارة الى المعقول

كلام في المغالطات

ونادرة الى العاقل والى ما يتعلق بوجوده وعدمه وهذا الاخير ينقسم الى ما يكون التركيب فيه موجودا
فيظن معدوما ويسمى تفصيل المركب والى عكسه ويسمى تركيب المفصل واما المتعلقة بالمعاني فلا بد
وان يتعلق بالتاليف بين المعاني اذ الافراد لا يتصور فيها غلط لو لم يقع في تاليفها نحو ما ولا يخلو
من ان يتعلق بتاليف يقع بين القضايا او بتاليف يقع في قضية واحدة والواقع بين القضايا اما
قياسي او غير قياسي فالمتعلقة بالتاليف القياسي اما ان يقع في القياس نفسه لا بقياسه الى نتيجته
او يقع فيه بقياسه الى نتيجته والواقعة في نفس القياس اما ان يتعلق بمادته او يتعلق بصورته اما
المادية فكما يكون مثلا بحيث اذا رتبت المعاني فيه على وجه يكون صادقا لم يكن قياسا واذا رتبت
على وجه يكون قياسا لم يكن صادقا كقولنا كل انسان ناطق من حيث هو ناطق ولا شيء من الناطق
من حيث هو ناطق بحيوان اذ مع اثبات قيد من حيث هو ناطق يكذب الصغرى ومع حذفه عنهما
يكذب الكبرى وان حذف من الصغرى واثبت في الكبرى ليفيد اختلت صورة القياس لعدم
اشتراك الاوسط ويشبهه قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا
لان الاسماع الذي هو تالي الصغرى قلبي والذي هو مقدم الكبرى سمعي واما الصورية فكما يكون مثلا
على ضرب غير منتج وجميع ذلك يسمى سوء التاليف باعتبار البرهان وسوء التبكيت باعتبار غير البرهان
واما الواقعة في القياس بالقياس الى نتيجته فينقسم الى ما لا يكون النتيجة مغايرة لاحد اجزاء القياس
فلا يحصل بالقياس علم زائد على ما في المقدمات ويسمى مصادرة على المطلوب كقولك كل انسان
بشر وكل بشر ضاحك لينتج كل انسان ضاحك فالكبرى والمطلوب شيء واحد من جهة المعنى والى
ما تكون مغايرة لكنها لا تكون ما هي المطلوبة من ذلك القياس ويسمى وضع ما ليس بعلة علة كقولنا
كلما كانت الاربعة موجودة كانت الثلثة موجودة وكلما كانت الثلثة موجودة فهي فرد فكلما كانت
الاربعة موجودة فهي فرد فهذا غير النتيجة اذ النتيجة كلما كانت الاربعة موجودة فالثلثة فرد
لان الضمير في الكبرى راجع الى الثلثة وانما سمي به لان وضع القياس الذي لا ينتج المطلوب
لانتاجه هو وضع ما ليس بعلة للمطلوب مكان علته فان القياس علة للنتيجة مثال اخر ما يقال ان
الفلك لو كان بيضيا وتحرك على قطره الاقصر لزم الخلاء فيلزم الخلاء لم يلزم من كونه بيضيا بل
من مع تحركه على المحور الاقصر اذ لو تحرك على الاطول لم يلزم ذلك وكذا الكلام في المخروطية

قال العلامة شارح حكمة الاشراق عند قول الشيخ الالهي قد يقع الغلط بسبب المادة كالمصادرة

يجب ان يعلم ان الخلل في المصادرة ليس من جهة مادة القياس ولا من جهة صورته فان

المادة صادقة والصورة صحيحة بل الخلل فيه ان القول اللازم من القياس ليس قولا اخر غير المقدمات

مع ان الواجب كونه كذلك انتهى والحق ما ذكره المحقق الطوسي في شرح الاشارات

ان الفاضل الشارح ذهب الى ان وضع ما ليس بعلة علة والمصادرة على المطلوب من الاغلاط

التي تتعلق بالمادة وليس كذلك فان الخلل فيهما ليس لانهما يشتملان على حكم غير مسلم بل لان القياس

المشتمل عليهما يتألف مع النتيجة اما من حدود ليست اقل مما يجب ولكنها غير ما يجب وهو وضع ما

ليس بعلة علة او من حدود تجب ولكنها اقل مما يجب وهو المصادرة فالخلل فيهما راجع الى الصورة

دون المادة انتهى اقول نعني قول شيخ الاشراق الغلط في المصادرة بسبب المادة ان المادة

فيها اقل مما يجب وح اختلت الصورة كما قال المحقق اذ القضية الواحدة لا تكون قياسا

والعجب ان هذا خفي على العلامة واما الواقعة في قضايا ليست بقياس فيسمى جمع المسائل

في مسئلة كما يقال الانسان وحده ضحاك وكل ضحاك حيوان لينتج ان الانسان وحده حيوان

فالجواب ان الصغرى مركبة من موجبة وسالبة بسبب انضمام الوحدة اي الانسان فالموجبة الانسان

ضحاك وهي ينتج مع الكبرى شيئا اذ شرط صغرى الاول الايجاب فاذا كانت الصغرى قضيتين

واخذت واحدة وقع الغلط ضرورة لتوهم انه ينتج الانسان وحده حيوان وهو كاذب وايضا يجوز

ان يكون هذا المثال من باب سوء اعتبار الحمل اذ لا احتياج الى قيد وحده في حمل الضحاك على الانسان

واما المتعلقة بالقضية الواحدة فاما ان يقع فيما يتعلق بجزئي القضية جميعا وذلك بوقوع احدهما

مكان الاخر ويسمى ايهام العكس مثل ان يحكم ان كل لون سواد بناء على ان كل سواد لون او ان يحكم

ان كل بيضاء شحمة بناء على ان كل شحمة بيضاء واما ان يقع فيما يتعلق بجزء واحد منها وينقسم الى

ما يورد فيه بدل الجزء غيره مما يشبهه كعوارضه او معروضاته مثلا ويسمى اخذ ما بالعرض مكان

ما بالذات كان يرى انسان ابيض يكتب فيظن ان كل كاتب كذلك ويؤخذ الابيض

بدل الانسان والى ما يورد فيه الجزء نفسه ولكن لا على الوجه الذي ينبغي كما لو اخذ معه

ما ليس منه نحو زيد الكاتب انسان او لم يؤخذ معه ما هو منه من الشروط والقيود كان يؤخذ

٢ اى لا ينتج الكبرى مع الموجبة اذ ليس الانسان وحده ... ١٢ منه

مج

في النار عقابه سبحانك يا من اليه يهرب الخائفون هرب هربا الحرّك وهرب هربا و هربانا فر يا من اليه يفزع المذنبون فزع اليه اي استغاث يا من اليه يقصد المنيبون ناب واناب الى الله اي تاب يا من اليه يرغب الزاهدون الزهد ضدّ الرغبة وللزهاد درجات فمن زاهد يزهد في الدنيا ومن زاهد يزهد في الآخرة ومن زاهد يزهد فيما سوى شهود جمال الذّات وان كانت محاسن الصفات ليشاهد ذلك الجمال بلا مشاهدة مزاحمة كل التعينات واشار تعالى الى الزهد بقوله لكيلا تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتاكم وبقوله لا تمدّن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحيوة الدّنيا يا من اليه يلجاء المتحيرون يا من به يستانس المريدون عرف اهل السلوك الارادة بانّها جمرة من نار المحبة تنقدح في القلب مقتضية لاجابة دواعي الحقيقة يا من به يفتخر المحبون بالمحبة الحقيقية التي هي محبّة ذات الله تعالى وصفاته وافعاله من حيث هي افعاله وكيف لا يفتخرون به وكل جمال وجلال وزينة وكمال تحلّت وتزيّنت بها المحبوبات الاخر رشحات من جماله وجلاله وجميعها منه وبه وله واليه ومستعارة منه لها وودايع عندها ولا بدّ يوما ان يرد الودايع وان كنت في ريب ممّا تلونا عليك فتحقّق بمقام شهود المفصل في المجمل وشهود المجمل في المفصّل حتّى تشاهد ما يشاهدون وتحب ما يحبون وتفتخر بما يفتخرون وترى انّ حال النّاس في ابتهاجاتهم بمرغوباتهم ومحبوباتهم حيث هم مواعن الغبطة العظمى واثروا الغبن الافحش وراموا عنه بدلا لا نسبة بينهما في الجامعية والدّوام بالقياس الى حال هؤلاء المحبّين العارفين كحال الصبيان في الالتذاذ باللعب بالصولجان ونحوه بالنّسبة الى حال الرجال البالغين في ابتهاجهم باغراضهم ورياساتهم ونعم ما قيل آنجا كه پيشگاه حقيقت شود پديد شرمنده رهروی كه عمل بر مجاز كرد ثمّ انه كما انّ السالك يتدرج في الكمال فيصير اوّلا منيبا الى الله ثمّ زاهدا ثمّ واقعا في الحيرة والهيمان ثمّ مريدا ثمّ محبّا كذلك اسند الافعال المتدرجة اليهم من القصد والرغبة واللجاء والاستيناس والافتخار بالترتيب في هذه الاسماء الحسنى ثمّ انّ المحبّة والعشق والشّوق والارادة والميل والابتهاج ونحوها روح معانيها واحد كما قيل نيست فرقی درميان حبّ وعشق شام درمعنی نباشد جز دمشق الّا انّ الشرع لم يستعمل لفظ العشق كثيرا والسرّ في ذلك انّ النبي بما هو نبيّ شانه الاتيان بالاداب وتنظيم عالم الكثرة والعشق شيمته التخريب والوحدة

كلام بعض التوقيفات

ولواتى احيانا بمثل من عشقنى عشقته وغير ذلك كان صادرا عنه بما هو ولى لتكلمه عن
مقام الجمع والوحدة مما هو وظيفة الولى كما ذكرنا فى شرح اسم الولى فالعشق مفهومه المحبة المفرطة
كما فى العرف لا يعتبر فيه شيء اخر ولذا جعل مقسما للحقيقى والمجازى وكثير الدور على السنة الاولياء
من العرفاء والحكماء وههنا وجه اخر لعدم تداوله فى الشريعة وهو انه لما تداول فى السنة اهل
الهوس والتصابى ايضا بحيث كان مشتهرا فى المحبة الشهوية لم يتداوله الشرع لئلا يوهم ذلك
نظير عدم ورود اللامس والذائق والشام فى حقه تعالى لئلا يوهم التجسم بخلاف السميع والبصير
ويجمع الجميع المدرك يعنى العالم بالجزئيات والعالم اعم من المدرك كما ان العاقل فى عرف
الحكماء يختص بالعالم بالكليات والوجهان جاريان فى عدم مناسبة الشعر للنبى كما قال تعالى
وما علمناه الشعر وما ينبغى له يا من بعفوه يطمع الخاطئون يا من اليه يسكن
الموقنون يا من عليه يتوكل المتوكلون سبحانك يا لا اله الا انت الغوث الغوث خلصنا من النار يا رب اللهم انى اسئلك
باسمك يا حبيب الحبيب بمعنى المحبوب وربما يجيء بمعنى المحب ومنه قول الشاعر
اتهجر ليلى بالفراق حبيبها وما كاد نفسا بالفراق يطيب يا طبيب يا قريب
لا بمقارنة كمقارنة الشيء مع الشيء بل قربه قرب الشيء مع الفيء يا رقيب اى الحافظ والحارس
يا حسيب اى المحاسب ان كان من حسبه حسبا وحسابا اى عده او الكافى ان كان من حسب
حسابة مثل كرم كرامة اى كفى وهو فعيل بمعنى المفعل كالمعنين قوله تعالى وكفى بالله حسيبا يا منيب
من اناب به الله اى ارجعه الله تعالى الى جنابه ورخصه للدخول فى بابه يا مثيب من اثابه الله اى جازاه
جزاء الخير والثواب فى الاصل العسل والنحل يا مجيب يا حبيب يا بصير سبحانك يا لا اله الا انت
يا اقرب من كل قريب فانه اقرب الى وجود الشيء من وجوده الى ماهيته ومن ماهيته الى
وجوده مع انه لا اقرب من احدهما الى الاخر وذلك لان نسبة ذلك الوجود الى نفس ماهيته بالامكان
ونسبته الى فاعله بالوجوب وكذلك نسبة تلك المهية الى ذلك الوجود بالامكان اذ المهية
من عوارض الوجود وهو بذاته لا جوهر ولا عرض واما نسبة الوجود المطلق الى المقيد والصرف الى
المشوب بالوجوب كما فى الحديث القدسى يا موسى انا بدك اللازم بل هو تعالى اقرب
من نفس ذلك الوجود الى نفس الوجود حيث انه ربط محض بالعلة فلو لوحظ بنفسه وقطع النظر

[margin:] حد — حه — ١٤٥

فى نفس

عن علته لم يكن شيئا اصلا يا احب من كل حبيب الا انه احب من كل حبيب الا فرح
وقد مر انه احب للكل كما هو مقتضى الاطلاق فان كل كمال وافضال لما كان عكس كماله وافضاله ومحبوبيتها
باعتبار وجهها الى الله يرجع محبوبيتها الى محبوبيته واليه يرجع عواقب الثنا كما ورد عن المعصوم ولكن
لا يستشعر بذلك الا الخواص والتفاضل والايمان والكفر بذلك الاستشعار اولانه احب لهم اجمالا
او فطرة كما ان الجاهل يعلم ان العالم خير منه والغضبان يصدق بان الحليم اشرف منه والبخيل بان
الجواد افضل منه فهم يحبون الصفات الحميدة فطرة وان احبوا تلك الرذايل بالغريزة الثانية
يا ابصر من كل بصير يا اخبر من كل خبير يا اشرف من كل شريف يا ارفع
من كل رفيع يا اغنى من كل غني يا اقوى من كل قوي يا اجود من
كل جواد يا ارئف من كل رؤف سبحانك الخ وهذه التفضيلات انما هي
باعتبار ان كل ما هي في المفضل عليه من الكمالات انما هي منه وبحوله وقوته مع انه لا مفضل عليه
عند اضمحلال المجازات وظهور الحقيقة كما قيل وما الناس في التمثال الا كثلجة وانت بها الماء
الذي هو نابع ولكن يذوب الثلج يرفع حكمه ويوضع حكم الماء والامر واقع والمراد
بالتمثال انه من باب معرفة ذي الاية بالاية وهو يناسب قوله تعالى انزل من السماء ماء فسالت
اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما يوقدون عليه ابتغاء حلية او متاع
زبد مثله فاما الزبد فيذهب جفاء واما ما ينفع الناس فيمكث في الارض فهذه الاية
ايضا من باب معرفة ذي الاية بالاية يا غالبا غير مغلوب يا صانعا غير مصنوع
يا خالقا غير مخلوق يا مالكا غير مملوك يا قاهرا غير مقهور يا رافعا
غير مرفوع يا حافظا غير محفوظ يا ناصرا غير منصور مضمون هذه
الاسماء انه تعالى لما كان قاهرا فوق عباده فالغالب منهم مغلوبه تعالى والصانع منهم
مصنوعه وهكذا في البواقي بخلافه تعالى اذ لا يعلوه شيء فانه تام وفوق التمام بل رب
غالب منهم مغلوب الهواء ومالك منهم مملوك النفس وقاهر منهم مقهور بهما بل ربما يكون
مغلوبي المغلوب ومملوكي المملوك ومقهوري المقهور ومحفوظي المحفوظ لان ذلك المغلوب
اخرج ذلك الغالب من حالته الطبيعية واثر فيه وتاثر هو منه وذلك المملوك ملك بال

ذلك المالك وقيده بالتوجه الى نفسه ويستخدمه بالاستخدام وغيره وهكذا في الباقي
يا شاهداً غير غائب هذا مخصص به تعالى كما يظهر لان كل شاهد سواه جهة غيبته
لم يظهر قط لان الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود ولم تتخط الى ساحة الشهود ووجوده بما هو
وجوده في مرتبة ذات العلة غائب وكيف يمكن النور الضعيف في مشهد النور القوي وكذا في
مرتبة وجود المعلول الآخر غائب اذ له شان وللآخر شان آخر وليس هو بحيث يكون له مع كل شان
شان كما في علة العلل فانها شاهدة على كل المراتب حاضرة مع جميع الشئون الا انه بكل شيء محيط
انه على كل شيء شهيد فالحق حاضر لم يغب قط والخلق غائب لم يحضر قط والناس عكسوا
الامر فالخلق اما غائب محض او شاهد من وجه غائب من وجه آخر ثم المخترعات والكائنات
تزيد غيبتها على المبدعات حيث ان وجودها ليس حاضر الذاتها بل للمادة وانها ذوات مقادير
غائبة اجزائها بعضها عن بعض وانها سيالة زمانية تكونها عين تقضيها يغرب كل مرتبة من وجود
السيال عن مرتبة اخرى فكل ما صار منها شاهداً صار غائباً فالحق تعالى ليس له غيبة بوجه من الوجوه
وله الشهادة بجميع انحائها قل اي شيء اكبر شهادة قل الله ان قلت فكيف يطلق عليه تعالى
غيب الغيوب والغيب المصون والغيب المكنون ونحوها قلت اما اولاً فلان غيبته من فرط حضوره
كما ورد يا من خفي من فرط ظهوره فالغيبة فيه عبارة عن غاية الحضور واما ثانياً فهو فرق بين كون
الشيء حاضراً في نفسه وبين كونه حاضراً للشيء فلا منافاة بين كونه تعالى حاضراً في جميع مراتب الواقع
وبين عدم حضوره لنا لقصور مداركنا عن اكتناهه وان كان حاضراً لنا بوجه بعين حضور ذاتنا وحضور
صور الاشياء لنا **يا قريباً غير بعيد سبحانك** هذا ايضاً مخصوص به تعالى لان كل قريب
من الشيء بعيد من وجه اذ ليس في مقام ذاته بل قربه اما بحسب المكان واما بحسب الزمان
واما بحسب الشرف واما بحسب الذات كالمعية الذاتية التي بين امرين واما غير ذلك فالقريبان
بحسب المكان مثلاً بائنان احدهما عن الآخر بينونة عزلة فهما بعيدان من حيث وجودهما وذاتهما مع
انهما ربما يكونان بعيدين من حيث الشرف مثلاً واما الحق تعالى فلما كان الموجودات فقراء في ذواتها
اليه ومتقومات في وجوداتها بقيوميته ومنطويات بظهوراتها في ظهوره بل هي نفس الفقر والظهور
كان قربه منها اعلى القربات غير مشوب بشيء من انحاء البعد فليس له مكان وزمان حتى يقرب

كلام في حضوره تعالى وان غيبته من شدة حضوره

كلام في قربه تعالى

من شئ بحسبها ولا يدانيه شئ في الشرف والمجد حتى يقرب من شرفه شرف كيف وكل شرف منه وبه وله واليه ولا نسبة ومقايسة لذيه ولا يكافيه شئ في الوجود والوجوب حتى يقرب من شئ بحسب الذات فيكون معه معيّة ذاتية كيف والواجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات الصفاتية والافعالية وبالجملة الجهات الوجودية فالوجود كلّه من اقليم الله والنور بشراشره من صقعه فبالحقيقة قد اشير في هذا الاسم المبارك الى ان لا قرب من جانبه تعالى اذ لا قرب الّا وهو مشوب بالبعد وهو تعالى قريب غير بعيد انّما القرب يتصحح من جانب العبد بالتخلّق باخلاق الله والاتّصاف بصفاته وهذا هو القربة المطلوبة في العبادات الاركانية والقلبية لولاها لم يعبأ بها

يا نور النور قد عرف النور بانّه الظاهر بذاته المظهر لغيره وهو القدر المشترك بين جميع مراتبه من الضوء وضوء الضوء والظلّ وظلّ الظلّ في كلّ بحسبه وهذا المعنى حقّ حقيقة الوجود اذ كما انها الموجودة بذاتها وبها توجد المهيات المعدومة بذواتها بل لا موجودة ولا معدومة كذلك تلك الحقيقة ظاهرة بذاتها مظهرة لغيرها من الاعيان والمهيات المظلمة بذواتها بل لا مظلمة ولا نورية فمراتب الوجود من الحقايق والرقايق والارواح والاشباح والاشعة والاظلة كلّها انوار لتحقّق هذا المعنى فيها حتّى في الاشباح المادّية واظلال الاظلال السفلية اذ كما انّ شعاع الشعاع الذي يدخل من البيت الاوّل الى البيت الثاني بل الى الثالث وهكذا بالغا ما بلغ نور ظاهر بالذات مظهر للغير وان كان بنحو الضعف في الصفتين كذلك الوجودات المادّية المعدودة عند الاشراقيين من الغواسق والظلمات كلّها انوار لكونها ظاهرة بذواتها بما هي وجودات مظهرة لمهياتها بل نفس المادّة التي هي اظلم الظلمات واوحش الموحشات المعبّر عنها عند الاقدمين بالظلمة والهاوية نور وكيف لا وهي احد من انواع الخمسة الجوهرية والجوهر من اقسام الموجود والوجود نور ان **قلت** كيف تكون جوهرا وقد تقرر عندهم انّها نوع بسيط واستعداد محض والاستعداد عرض **قلت** كما انّ العلم له مراتب مرتبة منه كيف نفسانيّ ومرتبة منه جوهر مفارق برزخيّ كعلم النفس بذاتها ومرتبة منه جوهر مفارق محض كعلم العقل بذاته ومرتبة منه واجب الوجود كعلم الواجب تعالى بذاته وبغيره فانظر الى حقيقة واحدة وسعة مراتبها وقصيا منازلها في جانبي العلوّ والدنوّ كذلك الاستعداد والقوّة فمرتبة منه عرض كالكيفيات الاستعدادية ومرتبة منه استعداد بسيط متجوهر وقوّة

كلام في سعة نوره

محضة جوهرية وهذا معنى قولهم الهيولى جوهر مستعد جنسه مضمن في فصله وفصله مضمن في جنسه
ان قلت قد اشتهر عنهم ان قسط الهيولى من الوجود قوة الوجود فكيف قلتم انها موجودة وقوة
الشيء ليس بشيء قلت قوة الوجود ليس بوجود اي ليس بفعل واما الوجود الذي يشمل
القوة والفعل فكلا وهو الوجود الذي يقابل العدم لا الذي بمعنى الفعل فقوة الوجود في ذاتها
وبالنسبة الى العدم المطلق وجود وذات حظ من الوجود المطلق ليست مقابلة له وان قابلت
الوجود الخاص الفعلي كما ان ظل النور الحسي ليس بنور اي ليس بشعاع مقابل ومواجه للنير
وان كان نورا في ذاته وبالنسبة الى الظلمة الصرفة وذا حظ من النور المطلق بمعنى الظاهر بذاته
المظهر لغيره حتى عكس العكس وعكس عكس العكس وهكذا من اللواتي في حكم المقابل للنير وليس مقابلا
للنور المطلق وان قابل النور الخاص بمعنى الشعاع المقابل للنير فالهيولى نور وان كان في غاية الضعف
والصورة الامتدادية الاطلاقية نور فوق نور وهكذا الصور الطبيعية والصور الشخصية والنفوس
والعقول كلها انوار بعضها فوق بعض والله بكل شيء محيط وفي سورة النور الله نور السموات
والارض مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كانها كوكب
دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه
نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء والماهيات التي قد عرفتها [illegible] بذواتها
هي بما هي مفاهيم وعلوم وعنها خبر واثر وجودات خاصة بالجعل الشائع والوجود نور وبيانات [illegible]
المهية بما هي فانية في الوجود بناء على اصالته واعتباريتها وان تركيبها مع الوجود كتركيب [illegible]
وتحصل وفان ومفنى فيه ومعنى حرفي واسمي لا خبر عنها ولا اثر وبما هي ملحوظة بالذات بالوجود ومجردة
او عارضة بالوجود للوجود فهي نور والوجود نور على نور فثبت بجميع ما ذكر انه تعالى نور النور وايضا
الوجود المطلق والحق الاضافي والاضافة الاشراقية والظل الممدود نور والوجود الحق نور النور وايضا
الحكماء الاشراقيون يسمونه تعالى بالنور الغني ونور الانوار والعقول بالانوار القاهرة الاعلين
والادنين من الطبقة الطولية المترتبة والطبقة العرضية المتكافئة والنفوس بالانوار الاسفهبدية
الفلكية والارضية والانوار الحسية بالانوار العرضية فهو تعالى نور النور القاهر ونور النور
المدبر ونور النور العرضي المستمر وغير المستمر ثم كيف لا تكون هذه الانوار الحسية عرضية مجازية

كلام في معنى نور على نور

بالنسبة وما ذكرنا ذاتية حقيقية وبالانوار الحسية لا يظهر الا المبصرات وبنور النفس الذي هو دون نور العقل تظهر هي والمحسوسات الاخر والمتخيلات والموهومات والمعقولات فالعلم الذي هو نور من النفس يظهر حقايق الاشياء كلا وطرا حدودها ورسومها ومائيتها الشارحة والحقيقية وهليتها البسيطة والمركبة ولميتها الثبوتية والاثباتية وغير ذلك من المطالب اركان فهو نور حقيقة لانه ظاهر بذاته مظهر لغيره الذي هو الحقايق المذكورة ولظهوره واظهاره مراتب ففي مرتبة ظل وفي مرتبة ضوء وفي مرتبة نار وفي مرتبة نجم وفي مرتبة قمر وفي مرتبة شمس واذا علمت هذا في النفس فاجعله مقياسا لمعرفة نور العقل ثم اجعلهما مرقاة وذريعة لمعرفة نور سموات الارواح واراضي الاشباح واما التفاوت بين نوره تعالى وانوارها كالتفاوت بين علمه تعالى وعلومها فكم من فرق بين العلم الحصولي والعلم الحضوري وظهورها واظهارها ثم كم من فرق بين العلم الحضوري الذي هو عين وجود الشئ لاحيثية والحضوري الذي هو عين وجود الشئ وحيثية وبين الذي هو مستفاد من الغير والذي هو مفيد وبين الذي هو متناه والذي هو غير متناه وبين الذي هو غير متناه عدة ومدة والذي هو غير متناه عدة ومدة وشدة واعرف شدة النورية الوجوبية بالشدة الكيفية في النور الشمسي حيث ان الكواكب التي لا تعد ولا تحصى تنير العالم الى حد والشمس اذا طلعت تنيره الى حد لا نسبة بين الانارتين بوجه بل ولو انضاف اليها انارة القمر بل ولو اضيفت اليها اضائة سرج غير معدودة وتشعيل مشاعل محدودة لم تبلغ هذه الزيادات الكمية الى حد يدانى تلك الزيادة الكيفية فضلا عن ان يكافيها فاذا كان هذا وهو من سكان عالم الحس المعدود عند اهل الاشراق من الغواسق والظلمات وليس نوره لنفسه لاحتجابه بالمادة والمكان والزمان وغيرها من لواحق المادة فضلا عن المهية الامكانية فكذا فما ظنك بالنور الذي هو نور لنفسه غير محتجب بالمهية والمادة ولواحقها وهو بسيط الحقيقة ومع بساطته كل الانوار نحو اعلى واشد في مقام الكثرة في الوحدة وفي مقام الوحدة في الكثرة ملأ نوره الاضافي اعماق كل شئ. نعم ما قيل با سيف قاصب همسري مخراق لاعب كی كند ذكر كدو با شد سفه در عرصه سرو چمن. والحاصل ان العالم المشكوة امتلأت نورا وضياء وحسنا وبهاء وشرفا وسناء كما في اية النور لكن المشكوة عالم الحس حيث ان لها حقيقة ومع كونها حقيقة هي غير حقيقة النور فان المشكوة للنور الحقيقي صنفان صنف هي القوابل العقلية من المهيات الامكانية وصنف هي

قوله

الحضوري الذي النفس نفسه في ...

قوله

كلام في معنى المشكوة

القوابل الخارجيّة من المواد الجسمانيّة والمهيّة كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء لاحقيقة لها بل متّحدة مع الوجود الذى هو النّور الحقيقى والمادّة ايضا متّحدة بالصّورة غير مباينة عنها فى الوضع وهكذا فى المادّة الثّانية والثالثة وغيرها لاحقيقة لها الّا نحو الابهام تركيبها تركيب لاتحصّل وتحصّل وبلحاظ اخذهما بشرط لا وهو المناسب لجعلها مشكوة تكونان من حقيقة النّور كما ان العالم المشكوة من سنخ النّور امتلأت بالنّور وفى الادعية النبويّة يا نُورَ النّور احتجبت دُون خلقك فلا يدرك نُورك نُور يا نُورَ النّور قد استنار بنورك اهل السّموات واستضاء بنورك اهل الارض يا نُور كلّ نُور خامدٌ لنورك كلّ نُور وفى نسخة خامد بنورك بالخاء المعجمة والباء بدل اللام وهو الاظهر يا مُنَوِّرَ النُّور اى معطى النّور للنور وهذا وان كان جعلا تركيبيا الّا انّه بالعرض فانّه تعالى لمّا جعل النّور جعلا بسيطا بالذّات جعل النّور نورا بالعرض اذ لو لم يجعل النّور لم يكن النّور نورا اذ السلب يصدق بانتفاء الموضوع ونظير هذا الاسم ما ورد فى الحديث هو الذى ايّن الاين فلا اين له وكيّف الكيف فلا كيف له ويمكن ان يجعل المعنى هنا اوجد الاين والكيف ولا يجوز فيما نحن فيه اذ يصير معناه ومعنى خالق النّور واحدا ويمكن ان يكون فى هذا الاسم الشّريف تلويح الى معنى اية الله نُورُ السّموات والارض على ما ذكره بعض المفسّرين حيث فسّر النّور بالمنوّر ولعلّه ورد عن بعض الائمة ع والدّاعى الى هذا التفسير امّا انّه فهم من النّور النور العرضى الحسّى وانّه تعالى منزّه عن الجوهريّة فضلا عن العرضيّة فحمل هذا ذلك البعض من المفسّرين على ان حمل الاية على انّ الله تعالى معطى ذلك النّور العرضى للسموات والارض لا انّه عين ذلك النّور فهذا فهم ظاهرىّ عامىّ واىّ داع على هذا الحمل ومعلوم انّه لم يرتق فهمه من هذا النور الحسّى الى نور النفس والعقل فكيف الى نور البارى تعالى وامّا انّه فهم انّ النور ما هو الظاهر بذاته المظهر لغيره وهو حقّ حقيقة الوجود التى تنوّرت بها السموات العلى التى هى جهيات المجردات والارضين السفلى التى هى جهيات الماديّات لكن يقول لو حملت الاية على هذا لزم وحدة الوجود كما قال القائل بانّ ان نور السّموات والارض وجودهما وقد حمل على لفظ الجلالة ومفاد الحمل هو الاتّحاد فى الوجود وجعل النّور بمعنى المنوّر خلاف الاصل ووحدة الوجود عنده باطلة فلاجرم دعاه هذا على ارتكاب خلاف الاصل فنقول هذا المعنى لا بأس به وان كان القول الفحل والراى الجزل ابقاء

كلام فى تفسير الله نور السموات والارض

الاية على ظاهرها بلا وقوع فى المحذور كما سنشير اليه اما عدم الباس فلانهم ذكروا ان للوجود مراتب
ثلث الوجود الحقّ والوجود المطلق والوجود المقيّد والوجود الحقّ هو الله والوجود المطلق فعله والمقيّد
اثره فنور السموات والارض الذى نفذ فى اقطارهما وسرى فى بواطن سكّان الملكوت وفى
اعماق قطّان الناسوت وكما تشعشع به الدرّة البيضاء لم يشذ عن حيطته ذرّة الهباء هو الوجود المطلق
ووجهه الذى اشير اليه فى دعاء كميل وبنور وجهك الذى اضاء به كلّ شئ وظلّه الممدود
المشار اليه بقوله تعـ الم تر الى ربك كيف مدّ الظلّ وهو النور المشرق من صبح الازل فيلوح
على هياكل التوحيد اثاره المومى اليه فى حديث كميل فالوجود الحقّ تعـ معطى النور الذى هو
هو الوجود المطلق للسموات والارض التى هى الوجودات المقيّدة ولعلّ هذا هو مراد المعصوم
ان كان الخبر صحيحا ولا يحضرنى الان ولعلّ منظور المعصوم وكذا المحقّق من اهل التفسير المقتبس
من نوره عدم الوقوف على هذا النور لانّه من القصور وعدم البلوغ الى سعته وعدم الوصول
الى انّ وراء النّور المتجلّى فى المجالى والمظاهر نورا مجرّدا غنيّا عنها ظاهرا بذاته لذاته مظهرا للغير
لو كان كما فى قولهم ربّ اذ لا مربوب وقولهم له معنى الربوبيّة اذ لا مربوب وكما فى
قول الشيخ الرئيس فى العلم علو الاوّل تعالى ومجده بذاته لا بالصّور العلميّة فله معنى الاظهار
للغير اذ لا غير والانقول بقى النور فى الاية على معناه مع حفظ تثليث المراتب بلا محذور
لانّ قوام ذلك النّور وتنويره دياجى الغسق بالنّور المجرّد لانّه باق ببقائه لا ابقائه منزلته منه
منزلة النسب والمعانى الحرفيّة من المعنى الاسمىّ ولهذا سمّى بالاضافة الاشراقيّة بل هذا حال
بعض مجاليه كالانوار القاهرة البادية المعدودة من صقع الربوبيّة كما قال بعض الانوار العقليّة
فى السلسلة العرضيّة كنّا حروفا عاليات لم نقل فنور نور السموات والارض نورهما كما انّ الشعاع
المنبسط من الشمس فى النّهار نور العالم والشمس نور هذا النّور ويقال الشمس نور العالم والسراج
نور المحفل بل نور نور الشئ من جانب البداية نور ذلك الشئ وهكذا فانّ ضوء القمر نور العالم
فى الليل وبالحقيقة الشمس نور العالم فى الليل ايضا لاستفادة القمر منه ولكن لا يقال فى العرف
لعدم اطلاع اهل العرف عليها وغفلتهم عن الشمس يا خالق النّور وجاعله جلا بسيطا
المراد بالنور امّا الحسّى وفيه تعريض بالثنوى القائل بخالقيّة النّور والظلمة وامّا المعنوى الواقع

[illegible]

قوله
مر بذا حال بعض مجاليه
لكون كالمعنى الحرفى حال بعض مجاليه
... كالعقول القدسيّة الكليّة فى ...
... النزوليّة كما قال بعض العقول الكليّة
... السلسلة العرضيّة من العقول الالهيّة
... نهاية بقة وتطبيقا لكينونتها
اللاحقة ... كنّا حروفا ...
منه سلّمه الله تعالى

فی المراتب المعلولۃ والّا فالنور من اسمائہ الحسنی کما فی القران والادعیۃ او المراد انہ تعالی
باعتبار کنہ ذاتہ لا اسم لہ ولا رسم فالنور بما ہو اسم وتعین والاسم غیر المسمّی بوجہ مخلوق
یا مدبّر النور للنور المدبّر غیرہ فی السلسلۃ الصعودیۃ **یا مقدّر النور** فی السلسلۃ
النزولیہ تاخیرہ فی الذکر بالنسبۃ الینا ساکنی عالم الطبیعۃ مرتقین من المعلول الی العلۃ **یا نور
کل نور** ای ظہور کل ظہور وحقیقۃ کل حقیقۃ ومذوّت کل ذات وہویۃ کل ہو لانّ کل
مجعول بالذات متقوّم بجاعلہ ومفتقر الیہ ومرتبط بہ اشدّ تقوّما من تقوّم المہیۃ بمقوّمہا الذاتیۃ
التی لا یتصوّر بحقیقتہا بدونہا فانّ ماہو فی الوجود لم ہو فلا یمکن تخلیۃ وجود المجعول عن وجود
الجاعل مع ان اللہ خلو عن خلقہ واقوی افتقارا من افتقار الشی فی صفاتہ واحوالہ کافتقار
احد المتلازمین الی الاخر او افتقار الجنس فی تعینہ الی الفصل او افتقار الکلی فی تشخصہ الی العوارض
المشخصۃ بل من افتقار الشیٔ الی وجودہ اذ مہیۃ الشیٔ تتصور من حیث ہی بلا وجود وعدم
وذلک لانّ ہذا الافتقار استوعب الوجود بشراشرہ بحیث لا یتصور بدون وجود الجاعل
ولا ظہور لہ خالیا عن ظہورہ والّا لکان غنیا فی ذلک الظہور واللہ ہو الغنی واتمّ ارتباطا
واقوی تعلقا من سایر الارتباطات والتعلّقات فانّ تعلّق الشیٔ بالشیٔ وارتباطہ بہ
امّا بحسب الذات والنوعیۃ کتعلّق العرض بالموضوع وامّا بحسب التشخص کتعلّق الصورۃ بالہیولی
وامّا بحسب الحدوث والبقا کہذا وکتعلّق النفوس النباتیۃ والحیوانیۃ الحسیۃ بموادّہا وامّا بحسب
الحدوث دون البقا کتعلّق النفس الناطقۃ بالبدن وامّا بحسب اقتناء الفضایل والمزایا کتعلّق
الصنّاع بالالات وامّا تعلّق الوجود المجعول بالجاعل الحق فہو بحسب الذات والہویۃ بحیث
لا بینونۃ عزلۃ بل بینونۃ صفۃ ان ہی الّا اسماء سمیتموہا انتم واباؤکم ما انزل اللہ
بہا من سلطان ولا ہویۃ لہ علی حیالہ کیف والوجودات عین التعلّقات والروابط
والاضافات الاشراقیۃ لانّہا ذوات لہا التعلّق والربط والاضافۃ والّا لم یکن مرتبطۃ فی
ذواتہا فلم یکن مجعولۃ بذواتہا ء ارباب متفرقون خیر ام اللہ الواحد القہار ان قلت
التعلّق وما یساوقہ معنی مصدریّ اضافیّ فلو کان الوجود عینہ لزم ان تکون اعتباریا قلت
نعم حقیقۃ اللغویۃ او العرفیۃ العامۃ ما ذکرت وامّا ابناء الحقیقۃ اذا اطلقوا التعلّق والربط

قولنا مع ان اللہ خلو عن خلقہ ای من حیث انہم خلقہ لا من حیث انہم وجہہ ونور من نورہ لکن بتعاییہم اذ تخلیۃ بالجملۃ الظلمانیۃ التعینیۃ ۱۲ منہ

کلام فی اقسام التعلّق

على انحاء الوجود فلم يريدوا المعنى المصدري بل نفس الوجود العينى ولكن عبّروا بذلك ايماء الى فقرها بذواتها وانّها ليست اشياء على حيالها بل ذواتها وصفاتها وافعالها كلّها من ايته فلا حول ولا قوّة الّا بالله العلىّ العظيم ولا اله الّا الله ولا هو الّا هو قال السيّد المحقّق الداماد قدّس سرّه العزيز فى التقديسات وهو تعالى كلّ الوجود وكلّه الوجود وكلّ البهاء والكمال وهو كلّه البهاء والكمال وماسواه على الاطلاق لمعات نوره ورشحات وجوده وظلال ذاته واذ كلّ هويّة من نور هويّته فهو الهو الحقّ المطلق ولا هو على الاطلاق الّا هو وقال فى موضع اخر فاذا كان كلّ جائز الماهيّة فى حدّ ذاته ليسا صرفا ولا شيئا بحتا وانّما تشيّؤ ماهيّته وتجوهر ذاته وتعيّن هويّته من تلقاء المفيض الحقّ الذى هو الجاعل البحت لا الشئ الجاعل فيكون جملة الجائزات لوازم انيّة الذى هو صرف ذاته فيكون برمّتها لوازم ذاته بذاته فلا محالة ينطوى فى ظهور ذاته ظهور اعداد التقرّر وذرّات الوجود انتهى كلام السيّد الهمام وهو سيّد الكلام وكذا اذا اطلقوا عليها الاضافة الاشراقيّة لم يريدوا بها الّا انّها اشراقات النور الغنى لا الاضافة المقوليّة التى تستدعى منسوبا ومنسوبا اليه وامّا الاشراقيّة فلا يستدعى مضافا ومستشرقا الّا فى تعمل العقل حيث يحلّلها الى اشراق وماهيّة مستشرقة وفى الواقع ونفس الامر لم يبق اشراقه الباهر مستشرقا وذلك التعلّق بوجه كتعلّق الماهيّة بالوجود حيث انّ العقل وان تعمّل تعمّلا شديدا وبذل جهده فى تخلية الماهيّة عن الوجود وجدها محفوفة بالوجود فكان التخلية خلطا فثبت انّه تعالى نور كلّ نور فكما انّ البدن كمسرجة فيها اصناف سرج من القوى المحرّكة وفنون نباريس من المشاعر الظاهرة وانحاء مصابيح من المدارك الباطنة وانواع مشاعل من المراتب العقليّة كلّ ذلك منضّدة نضدا عجيبا متّسقة اتّساقا غريبا يحيّر الناظر المتفكّر والنفس الناطقة نور هذه الانوار فكذلك العالم الذى هو الانسان الكبير الذى اعضائه الافلاك والعناصر وقواه العقول والنفوس كمحافل مشيّدة عليها مسارج منضّدة فيها سرج موضوعة ومصابيح مطبوعة ومشاعل مرفوعة والله بهر نوره وجلّ ظهوره نور كلّ نور يا نوراً قبل كلّ نورٍ يا نوراً بعد كلّ نورٍ هاتان القبليّة والبعديّة ليستا زمانيّتين كما يسبق الى الاوهام لانّ هذا النور ليس فى حدّ من حدود الزمان حتّى يحيط به وانّى يسع للزمان الذى هو كبرق

قوله كمسرجة كمسرج ادرجات سراجيه

نقل كلام من السيّد المحقّق الداماد س

قوله وهو كلّ الوجود اى هو بسيط الحقيقة كلّ الوجودات وهذا هو الكثرة فى الوحدة ويلزمه الوحدة فى الكثرة وكلّه الوجود اى لا ماهيّة له سوى الانيّة وهو وجود بحت وكلّ البهاء والكمال اى كلّ الكمالات الذاتية فى الخلق فحيوته كلّ الحيوات مع بساطتها وعلمه كلّ العلوم مع بساطته وهكذا وكلّه البهاء والكمال اى صفاته عين ذاته فلا ذات ولا كمال زائد على ذاته منه

قوله سرج موضوعة الخ وجهات طبايع العالم وقواه المنطبعة والمصابيح وجهات نفوسه المجرّدة والمشاعل عقوله الكلّية المفارقة منه

قوله كبرق من بروق بداة النور اه اى الزمان مع عدم تناهيه وانّه لا بداية زمانية ولا نهاية زمانية له بل سرمدى [illegible] عند النور باعتبار وجهه كبرق [illegible] من نوع تقدّم وتجدّد [illegible] باعتبار ماهيّته كالعدم [illegible] فى سطوع نور [illegible] الجمال [illegible] فى [illegible] عوالم المعاد [illegible] والمراتب [illegible] الترتيب منه فانّه لمّا الزمان [illegible] حركة الفلك والفلك وحركته ومقدارها ظلال النور المدبّر الذى نفس الفلكية والفلك مشاء الزمان ومجرد المكان منه

من بروق هذا النّور بل من شروق انواره المدبرة لا القاهرة فضلا عن نور الانوار ان يلمع فی منصّة ظهوره وکیف یتمکّن النّور الضّعیف فی مشهد النّور القوی هیهات هیهات علم چون بر فرازد شاه فرخار چراغ آنجا نماید چون شب تار بل هذه القبلیّة والبعدیّة ذاتیّتان او سرمدیّتان علی ما زاده سیّد الحکماء س قسما آخر فی اقسام التقدّم وسمّاه تقدّما دهریّا وسرمدیّا وقد مرّ فی اوایل هذا الشّرح بیان ذلک انّ وعاء وجود السّیّالات من الطّبایع والممتدّات وعوارضها هو الزّمان ووعاء وجود المفارقات النّوریّة هو الدّهر ووعاء وجود نور الانوار هو السّرمد والتعبیر بالوعاء هنا علی التجوّز ومن ضیق العبارة وصفات کلّ من الثلثة وعائها من سنخ وعاء ذواتها وذاته تع اذ لیس من سنخ الممتدّات والسّیّالات ولا من سنخ المبدعات سرمدیّ فکذا صفاته ولا سیّما انّها عین ذاته ومن جملتها قبلیّته وبعدیّته فهو نور قبل کلّ نور قبلیّة ذاتیّة وسرمدیّة لانّه مبدء الانوار المفارقة فی الطبقة الطولیّة والعرضیّة من السّلسلة النّزولیّة ومبدء الانوار المقارنة من السّلسلة العرضیّة وهو نور بعد کلّ نور بعدیّة ذاتیّة وسرمدیّة لانّه منتهی الانوار المفارقة من السّلسلة الصعودیّة ومنتهی الانوار المقارنة من السّلسلة العرضیّة لانّه تعالی غایة الغایات ومنتهی الطّلبات او هما قبلیّة وبعدیّة بالحقیقة علی ما زاده صدر المتألهین س وسمّاه تقدّما بالحقیقة فانّ النّور فی ای مقام ومرتبة تحقّق بما هو مضاف الی الحقّ تع مقدّم بالحقیقة کما هو موجود بالحقیقة وبما هو مضاف الی الاشیاء مؤخّر کما انّها موجودة بالمجاز العرفانی وکذا بما هو مضاف الی الحقّ بعد اسقاط اضافته الی الاشیاء بعد کلّ نور بالحقیقة کما فی الطّامة الکبری ولنمثّل بمثال وهو انّه اذا کان هنا مصباح قدیم ابدیّ وواجهت شطره من جمیع الجوانب مرائی متعدّدة حادثة انعکس منه فی کلّ مراة مصباح واذا بدّلتها بلا فصل بمرائی اخر فعل بها ما فعل بالاوّل وهکذا فنور المصباح ثابت علی حالة واحدة لا تغیّر ولا افول له ولا اوّل ولا آخر له وانّما هذه لانوار المرائی بما هی انوارها فالمصباح نور کلّ انوار المرائی وقبلها وبعدها فهکذا مرائی الافاق والانفس آیینه خانه ایست پر از ماه وآفتاب دامان خاک تیره ز عکس صفای تو ثمّ من کان نظره دائما الی المصباح وتوجّه قلبه الیه ورآه فی مصابیح المرائی بجعلها آلات لحاظه

کلام فی التّوحید

قولنا بما هو مضاف الی الحقّ تع فانّ الوجود الحقیقی موجود حقیقی والماهیّة موجود مجازی فهو مقدّم بالحقیقة وهی مؤخّرة بالحقیقة والوجود المضاف الی الماهیّة مؤخّر بالحقیقة والملاک وما فیه هو القدر المشترک بین الکون الحقیقی والمجازی وتقیید المجاز بالعرفانی وقد یقیّد بالبرهانی اشارة الی انّه حقیقة عند العرفاء الوهمیّة من الغیر الکلیّة فهو الاوّل والآخر منه

وعنوانات شهوده وظهورها منطويا فی ظهوره لم یر فی جمیع احواله الّا المصباح فانّ مصابیح المرائی من صقع المصباح الاصل ح وکان ذلک التوجّه له لخیط یجمع شتات الجواهر النفیسة وینظم اللاٰلی المتلألئة فی سلک واحد ومن کان فی غفلة عریضة عن المصباح الاصل ونبذه وراء ظهره وکان نظره الی المرائی والعکوس لا بما هی مرائی وعکوس بل بجعل العنوانات معنونات والآلات اللحاظ للاصل ملحوظات بالذّات وقع نظره فی التفرّق وقلبه فی التّشتّت واشلم توحیده لغلبة احکام کثرة القوابل علیه واختلافها فی الزّمان والمکان والوضع والجهة وتباینها فی الصغر والکبر والصّفا والکدر والاستقامة والاعوجاج وغیر ذلک اذ لیس هنا رابط موقع للارتباط منظم للمتشتّتات واوضح من هذا وقوع عکوس عدیدة من صورة انسان فی مرائی متباینة کالبلور والماء والحدید الصّافی والجلیدیّة والخیال وغیرها ومعلوم انّ لکلّ منها عرضا عریضا من الاصناف والاشخاص المختلفة بالصفاء والکدر وغیرهما فیحصل فی العکوس تفاوت بیّن فمن لم یر الاصل ووقع نظره علی العکوس لم یمکنه توحید الکثیر کیف وما فی البلور بنوع وما فی الماء الصّافی بنوع اخر وما فی الماء الکدر بنحو اخر وما فی الجلیدیّة فی غایة الصّغر وهکذا ما فی المرائی الاخر فلم یرها الّا فی غایة البعد اذ الفرض انّه لم یر الاصل بخلاف من کان متوجّها الی الانسان الاصل فی جمیع نظراته شاغل القلب به عن المرائی فی جمیع خطراته مملوّ البال من تذکّره فی سایر لحظاته فهو یؤلف بین العکس الذی فی غایة الصغر والذی هو اوفق بصورة الصور فکن یا حبیبی ممتلئ القلب من تذکّر اصل الوجود ذات ومنبوع الخیرات ونور الانوار ومعدن الظهور والاظهار وناظر طرف الفؤاد فی کلّ منظور الیه ومقتص القربة فی کلّ قول وفعل لدیه حتّی تؤلّف بین المتعاندات وتوفّق بین المتضادّات فتناسب بین الدّرّة البیضاء وذرّة الهباء وتصالح بین النیران والمیاه وترتع الذئاب مع الشیاه فهناک یتّحد طعم الحنظل والانجبین ویتّحد طبع التّریاق وسمّ التنّین ویجتمع البرد مع الحرور ویعیش العقاب فی وکر العصفور واللیل والنّهار متّحدان والازل والابد توأمان جمع الله شتات شملک واوصلک الی اصلک یا نورا فوق کلّ نور هذه الفوقیّة لیست حسّیة مکانیّة بل معنویّة قهریّة کما قال تعالی هو القاهر فوق عباده فکما انّ لکلّ بدن نورا مدبّرا اذا عنایة به فوق الانوار الحسّیّة والعرضیّة کذلک لکلّ نوع نور مفارق عقلی یسمّی عند الاشراقی

قولنا لخیط یجمع اه

فان هذا هو الایمان المشار الیه بقوله تعالی فمن یکفر بالطاغوت ویؤمن بالله فقد استمسک بالعروة الوثقی لا انفصام لها والطاغوت لعلّ عالم المهیّات الامکانیّات الکثیرة المکثّرة اذ التوجّه تکثر بتکثر الموضوعات والتوجّه الیها وعدم الکفر بها بکثر النظر ویوجب الانفصام والانظلام منه

قولنا فهو یؤلف اه

بل لمن کان عاشقا للاصل یرید العکس بما هو عکس لکونه عکس الاصل فالعکس لیس الا ظهور الاصل ومن تجلّی فرؤیته الغیر بل لا غیر عنده منه سلمه الله

بالنور

بالنور القاهر ذو عناية بكلية ذلك النوع كان نفس لذلك النوع الطبيعي الا ان النفس متوجهة
الى البدن مدبرة له ملتفتة اليه التفاتا استكماليا والنور القاهر مترفع عن الاجسام متوجه
بالذات وغير ملتفت اليها استكماليا قاعدة مخروط ذلك النور عند ذلك النوع وراسه عند
نور الانوار وكانها مشاعل ثابتة كامرّ والانواع الطبيعية قوابل متغيرة متبدلة تربيا قبالة تلك
المشاعل التي لا تتغير ولا تتبدل او انها معاني قارة بسيطة والانواع الطبيعية الفاظ وعبارات
مركبة غير قارة داثرة زايلة او انها شموس واقمار مشرقة منيرة قائمة غير افلة وتلك الانوار
مياه سيالة كما قال المولوي المعنوي قرنها بر قرنها رفت اي همام واين معاني بر قرار وبر دوام
شد مبدل آب اين جو چند بار عكس ماه وعكس اختر برقرار فهذه الانوار القاهرة فوق
الانوار المدبرة ونور الانوار فوق كل نور فان له مع كل شان شانا وله شان ليس للشئون معه
شان والانوار القاهرة مع قاهريتها انوارها بالنسبة الى ما دونها لا نوريتها ولا ظهور لها بالنسبة
الى نور الانوار كانطماس انوار الكواكب عند نور الشمس بوجه فانها في النهار موجودة كما بالليل
ولكن مطموسة النور محوقة الظهور عند سطوع نور الشمس يا نور اليس كمثله نور فيه اربعة
اوجه الاول ان يكون الكاف زايدة كما هو المشهور في قوله تعالى ليس كمثله شئ والثاني
ما ذكره العلامة التفتازاني في شرح التلخيص في الاية ان الاحسن ان لا يجعل الكاف زايدة
ويكون من باب الكناية فانه نفي للشئ بنفي لازمه لان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم كما يقال ليس
لاخ زيد اخ فاخو زيد ملزوم والاخ لازمه لانه لابد لاخ زيد من اخ هو زيد فنفي هذا اللازم والمراد
نفي الملزوم اي ليس لزيد اخ اذ لو كان له اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد فكذا نفي ان يكون
لمثل الله تعالى مثل والمراد نفي مثله تعالى اذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله اذ التقدير انه موجود تعالى
والصواب كما قال المحقق الشريف انه ليس من باب الكناية بل من باب المذهب الكلامي المعدود
من المحسنات المعنوية كقوله تعالى فلما افل قال لا احب الافلين اي الكوكب افل وربي ليس
بافل فالكوكب ليس بربي والفرق ظاهر لان العبارة في الكناية مستعملة في [illegible]
نفي المثل عنه تعالى بلا قرينة مانعة عن ارادة المعنى الاصلي وفي المذهب احد [illegible] مستعملة في
معناها الاصلي وجعل ذلك حجة على المعنى المقصود من غير ان يقصد استعمال [illegible] الثاني

ماذكره صاحب الكشّاف فی الاية وهو جعل الكاف غير زايدة بان يكون من باب الكناية على
طريقة ولهم مثلك لايبخل فنفوا البخل عن مثله والغرض نفيه عن ذاته فسلكوا طريق الكناية قصداً
الى المبالغة لانّهم اذا نفوه عمّا يأثمه وعمّن يكون على اخصّ اوصافه فقد نفوه عنه كما يقولون قد ايفعت
لداته وبلغت اترابه يريدون ايفاعه وبلوغه فح لافرق بين قوله ليس كالله شئ وبين قوله ليس كمثله
شئ الّا مايعطيه الكناية من فائدتها انتهى وعندى انّ هذا الوجه اولى مما ذكره التفتازانى وان جعلناه من
باب المذهب الكلامى لانّ ذلك من قبيل التعمية وهى لاتناسب بفصل الخطاب **الرابع**
ان يكون الكاف غير زايدة ايضا ويكون المثل بمعنى المثل محركة والمعنى ليس مثل مثله الاعلى شئ اونور
ومثله الاعلى هو الرحمة الواسعة والظلّ الممدود واذلم يبق شئ الّا شملته هذه الرحمة واظلّ عليه هذا الظلّ
فلامثل له وهذا الاسم الشريف بجميع معانيه اشارة الى التوحيد وبيانه مستقصى قدمرّ فی شرح اسمى
الاحد والواحد **واما البيان** الاجمالى فهو انّه صرف النور وصرف الشئ لاميز فيه وواجد لما هو من سنخه
فصرف النور كلّما فرضته ثانيا له فهو هو لاغيره وواجد فی مقام ذاته كلّ الانوار بنحو اعلى على طريق الوحدة
والبساطة وامره وظلّه الممدود نوره الفعلى والانوار المقيّدة مراتب ظلّه وظلّ الشئ ومراتب ظلّه لايكون
ثانية له بل من صقعه انّما الثّانى مالايكون من سنخه حتّى لايكون واجداله وهو الظلمة والظلمة عدم والمثل
موجود بالفرض والوجود نور فهو هو لاغيره **قال الشيخ شهاب الدين السهروردى** فی كتاب حكمة
الاشراق فی بيان انّ الانوار لاتختلف بالفصول المنوعه بل بالكمال والنقص خلافا للمشائين النور كلّه
لايختلف حقيقته الّا بالكمال والنقصان وبامور خارجة فانّ النور ان كان له جزآن وكلّ واحد غير نور فی
نفسه كان جوهرا غاسقا او هيئة ظلمانيّة فالمجموع لايكون نورا فی نفسه وان كان احدهما نورا والآخر
غير نور فليس له مدخل فی الحقيقة النوريّة وهى احدهما ومن طريق آخر الانوار المجرّدة نفوسا كانت
اوعقولا لاتختلف فی الحقيقة والّا ان اختلفت حقايقها كان كلّ نور مجرّد فيه النوريّة وغيرها وذلك
الغير امّا هيئة فی النور المجرّد او النور المجرّد هيئة فيه اوكلّ واحد منهما قائم بذاته فان كان هو هيئة فی
النور المجرّد فهو خارج عن حقيقته اذ هيئة الشئ لايحصل فيه الّا بعد تحقّقه جهة مستقلّة فی العقل
فالحقيقة لاتختلف به وان كان النور المجرّد هيئة فيه فليس بنور مجرّد بل المعروض جوهر غاسق
فيه نور عارض وقد فرض نورا مجرّدا وهو محال وان كان كلّ واحد منهما قائما بذاته فليس احدهما

نقل كلام صاحب حكمة الاشراق س

قولنا خلافا للمشائين بنقص حيث لنا الاختلاف بالكمال والنقص اختلاف نوعى عندهم لا انهما سنخ واحد وحقيقة واحدة ولئن كانت الانوار العرضية مع الانوار المجردة وليس موضع للخلاف الاختلاف بالفصول اذ لزم التركيب فی النور ولما كان حقيقة النور حقيقة الوجود لزم التركيب فی حقيقة الوجود فالاختلاف عند المشائين كالاختلاف فی حقيقة الوجود حيث انها حقايق متباينة بتمام ذواتها البسيطة عندهم وهذا قول باطل للاشتراك المعنوى فی الوجود والنور والاختلاف التباينى بتمام الذات يكون فيما بين النور والظلمة

محلّ الاخر ولا الشريك فى المحلّ وليسا بنورين ممتزجا او متّصلا فلا تعلّق لاحدهما بالاخر فالانوار المجردة غير مختلفة الحقايق ثم قال بعد اسطر يجب ان ينتهى الانوار القائمة والعارضة والبرازخ وهيأتها الى نور قائم بذاته ليس وراءه نور وهو نور الانوار والنّور المحيط والنّور القيّوم والنّور المقدّس والنّور الاعظم الاعلى وهو النور القهّار والنّور الغنىّ اذ ليس وراءه شئ ولا يتصوّر وجود نورين مجرّدين غنيّين فانهما لا يختلفان فى الحقيقة لما مضى ولا يمتاز احدهما عن الاخر بنفس ما اشتركا فيه ولا بما يفرض انه لازم للحقيقة اذ يشتركان فيه ولا بعارض غريب كان ظلمانيا او نورانيا فانه ليس وراءهما مخصّص وان خصّص احدهما نفسه او صاحبه فيكونان قبل التخصّص متعينين لا بالمخصّص ولا يتصوّر التعين والاثنينيّة الّا بمخصّص فالنّور المجرّد الغنىّ واحد وهو نور الانوار وما دونه يحتاج اليه ومنه وجوده فلا ندّ له ولا مثل له وهو القاهر لكل شئ ولا يقهره ولا يقاومه شئ اذ كل قهر وقوّة وكمال مستفاد منه انتهى وقال الشارح العلّامة عند قوله فانه ليس وراءهما مخصّص لكونهما غنيّين مطلقين فليس وراءهما ما يخصّص احدهما او كليهما انتهى اقول ابطال الامتياز بالعارض الغريب بحيث يستوفى جميع شقوقه بان يقال ذلك العارض امّا حادث فيحتاج الى مخصّص الحدوث والتخصّص ويلزم سنوح الحال المستلزم للمادّة واستعدادها فلم يكونا نورين مجرّدين هف مع انهما قبل الحدوث لم يكونا متعيّنين واما دائم نوعه تتعاقب اشخاصه فيكونان محلّى الحركات والتغيّرات هف واما دائم بشخصه مع كونه غير لازم لانّ العرض المفارق ما كان جايز الانفكاك وان كان دائما مع المعروض مثل كون زيد فقيرا طول عمره فنقول ليس وراءهما مخصّص لكونهما غنيّين مطلقين وهذا لازم فى جميع الشقوق ولهذا اكتفى به وايضا فى الجميع يلزم ان لا يكونان فى ذاتهما محض النور بل نور ونور عارض وايضا على تقدير كون المميّز والمشخّص لازما او مفارقا يلزم ان يكون التشخص زايدا على ماهيتهما ثم لمّا كان المراد بالنور حقيقة ومعلوم انه لا يمكن تالفهما من نور وغير نور فلا يرد النقض على ما ذكره من اولا انّ الجزئين او احدهما لو كانا غير نور فالمجموع غير نور بانّ الحيوان الانسانى مثلا حقيقة ملتئمة من الحيوانيّة وغير الحيوانيّة اعنى الناطقيّة مع انّ المجموع حيوان اذ الحيوان الملتئم منهما ماهيته وهو مع انّ الجنس والفصل يحمل احدهما على الاخر بالعرض واما حقيقته ومعنونه فلا يتالف الّا من الحيوانيّة ثم انّ البرزخ فى اصطلاح حكمة الاشراق هو الجسم فيعبّر عن الاجسام الفلكيّة والعنصريّة بالبرازخ العلويّة

والسفلية والهيئة هي العرض والانوار العرضية هي الحسية وهو واضح لنا طريا واما ابداء الشبهة الشيطانية على برهانه الذي ذكر في التوحيد بان يقال لم لا يجوز ان يكون هناك نوران مجردان غنيان متمايزان بتمامي الحقيقة النورية البسيطة ويكون قول النور عليهما قولا عرضيا فدفعها مثل ما مر في الوجوب والوجود على الطريقة الاخرى وهو ان مفهوم النور كما مر مشترك معنوي وانتزاع مفهوم واحد من حقايق متخالفة بما هي متخالفة غير ممكن الا بجهة جامعة في المحكي عنه والمنتزع منه وهي هنا اما عين او جزء او خارج فيلزم اما الخلف او التركيب او عروض حقيقة على الماهية والكل في حقيقة النور المجرد محال هذا وقال صدر المتالهين وبدر العارفين لنا بتاييد الله تعالى وقوته برهانا خاصا على هذا المقصد الذي هو الوجهة الكبرى للسالكين محكما في سماء وثاقته التي ملئت حرسا شديدا وشهبا لا يصل اليه الشياطين ولا يمسه القاعدون منه مقاعد للسمع فمن يستمع الان يجد له شهابا رصدا الا المطهرون من الارجاس النفسانية والظلمات الروحانية بيانه ان الواجب لما كان بسيط الحقيقة من جميع الوجوه فليست في ذاته جهة مغايرة لوجوب الوجود امكانية او امتناعية فهو واجب الوجود من جميع الحيثيات كما انه واجب الوجود بالذات فاذا تقرر هذا فلو فرض واجبان بالذات يكون كل منهما منفصل الذات عن الاخر لاستحالة ان يكون بينهما تلازم لان التلازم بين الشيئين يقتضي علاقة علية ومعلولية بينهما والواجب بالذات يمتنع ان يكون معلولا فهما متباينان من كل الوجوه فلكل منهما مرتبة من الوجود ليست للاخر ولا فائضة منه فيكون كل منهما عادما للوجود الاخر فاقدا له وجهة العدم والنقصان ليست جهة الحصول والوجدان فذات كل منهما لا يكون محض حيثية الوجود ولا واجبة الوجود من كل جهة بل يكون بحسب الذات مصداقا لحصول شيء وفقدان شيء اخر كلاهما من طبيعة الوجود بما هو وجود فلا يكون ذات كل منهما وجودا خالصا ولا واحدا حقيقيا والتركيب من حيثيتين مختلفتين ينافي الوجوب الذاتي فواجب الوجود يجب ان يكون من فرط الفعلية والتحصل جامعا لجميع النشأة الوجودية فلا مكافئ له في الوجود ولا ند ولا شبيه فذاته من تمام الفضيلة يجب ان يكون كل الوجود وكله الوجود اذ كل وجود وكل كمال وجود حاصل لذاته مترشح من لدنه على غيره فهو اصل كل شيء ونور كل ذي نور ظل وفيء ولنا برهان اخر مشرقي على التوحيد الخاصي وهو ان لا ثاني له تعالى في الوجود فضلا عن الوجوب

رجم شيطان

قولنا فهما متباينان

وقد ثبت في العلم الكلي ان الواجبين لو فرضا كان بينهما امكان بالقياس لا وجوب بالقياس منه

قولنا فضلا عن الوجوب

اي ما ذكرنا هو اذا لو كان الجامع كان ذلك الواجب فاقدا الوجوب الاخر ويلزم التركيب وفي التوحيد الخاصي ذكرنا انه لو كان وجود اخر لم يكن وجه الحق تعالى جامعا للكل ولزم التركيب فلا شريك له في الوجود ولا في الوجوب ولا في الخالقية

اورد باو

اوزدناه فی کتبنا انتهی وفی الامثال ابی النظام شمسین فکیف لا یابی الهین یا من عطاؤه
شریف یا من فعله لطیف عطاؤه الوجو وبقضه وقضیضه وفعله الکون بوجه وحضیضه
وشرافة هذا العطا لا تنال ولا تحد ولطافة هذا الفعل لا تحصی ولا تعد یا من لطفه مقیم
یا من احسانه قدیم سجیته اللطف والکرم وعادته الاحسان منذ القدم فاول احسانه
منه الی الخلق اخراجهم من الظلمة برشه علیهم من نوره وتمکینه ایاهم متلطفا فی ساحة حضوره
وتانیسهم فی مجلس الانس مستغرقین فی شهود جماله وسقاهم کاسا بعد کاس من زلال رحیق
وصاله لم یقرع اسماعهم من البعد خبر ولا اثر متعاطین منه ما لا عین رات ولا اذن سمعت
ولا خطر علی قلب بشر هذا خطبهم فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر ومنصة اللاهوت وقس علیه
حالهم فی نادی الجبروت ومنتدی الملکوت ومنزل الناسوت ونعم ما قال المولوی
ما همه مستان این می بوده ایم عاشقان درگه وی بوده ایم ناف ما بر مهر او ببریده اند
عشق او در جان ما کاریده اند آب رحمت خورده ایم اندر بهار روز نیکو دیده ایم از روزگار
ای بسا کز وی نوازش دیده ایم در گلستان رضا گردیده ایم بر سر ما دست رحمت می نهاد
چشمهای لطف بر ما میگشاد گر عتابی کرد دریای کرم بسته کی گردند درهای کرم
اصل نقدش لطف وداد و بخشش است قهر بر وی چون غباری از غش است از برای لطف عالم را بساخت
ذرهها را آفتاب او نواخت فرقت از قهرش اگر آبستن است بهر قدر وصل او دانستن است
تا دهد جان را فراقش گوشمال دل بداند قدر ایام وصال یا من قوله حق قد مر فی
بیان تسبیح الاشیاء ما یعینک علی معرفة قوله وان کل وجود بما هو مضاف الی الحق
کلمة من کلماته کما انه بما هو مضاف الی جهة شیء کلمته وتسبیحه وحقیقة قوله کما فی قوله قوله الحق
وله الحکم نحق وتحقق لک مشبع من القول فنقول قد یطلق ویراد به الحق الحقیقی وهو
الوجود الواجب وهو احق اطلاقاته وقد یطلق ویراد به الحق الاضافی وقد یراد الوجود الدائم
وقد یراد الوجود مطلقا من حق اذا ثبت وقد یراد به الصدق ویفرق بینهما بانه الخبر المطابق للواقع
بفتح البا وحقیة قوله بهذا المعنی واضح فانه اصدق القائلین والکذب قبیح عقلا علی عباده فکیف علیه
وبناء النظام وحقیة الشرایع علیه لکن اذا جعل الحق بهذا المعنی فلیجعل القول اقاویل غطیة واساطیر

ذکر
عنایة الهیة سابقة
ازلیة

قولنا
برشه علیهم من نوره
اقتباس من الحدیث الشریف
ان الله خلق الخلق فی ظلمة ثم رش علیهم من
نوره هذه الظلمة هی فی ظلمات عین الحیوة
وهی الفؤاد وجودهم فی العلم المکنون وهو
فی اصطلاح الحکماء العلم العنائی ثم رش
علیهم من نوره هذا الرش اضافة الوجود الی
مفاهیم الاسماء والصفات وتبعیتها
الی الاعیان الثابتات فی مرتبة العلم
التفصیلی فی مرتبة
الوحدیة
منه

قولنا
وقد یراد الوجود الدائم
کوجود الفلک والفلکیات ونحوهما
وقد یراد الوجود مطلقا ای مطلق الوجود
وهو غیر الوجود المطلق وهو غیر
الوجود بشرط لا

مرقومة في الكتب السماوية المنزلة على قلوب الانبياء واذا حمل الحق على المعاني الاخر فليحمل القول
على الاقاويل والكلمات الوجودية فكل منها حق اي ثابت وبعضها حق اي دائم وبعضها حق اضافي
وهو النفس الرحماني وكلمة كن قال علي عليه الصلوة والسلام في نهج البلاغة انما يقول لما اراد
كونه كن فيكون لا بصوت يقرع ولا بنداء يسمع وانما كلامه سبحانه فعله ومرتبة
من القول وهو الكلام الذاتي حق حقيقي لما تقرر ان صفة التكلم عين ذاته تعالى بيان آخر
الكلمات اللفظية الصادرة عن الانسان اذا اخذت لا بشرط كانت من ظهورات المتكلم
وان كانت نازلة بل النفس الانساني الذي هو مادتها ولوحها الكتابي حين اخذها بشرط لا
نقوشا وكتابة من صقعه اذا اخذ لا بشرط كما ان البدن مرتبة نازلة من النفس فان للنفس مقام
خفاء ومقام ظهور وظهورها في العقل عقل وفي الوهم وهم وهكذا حتى ان في الطبع طبعا اذا عرفت
هذا في الشاهد فاعلم ان الكلمات الوجودية التي هي نقوش وارقام في الواح المهيات والمواد
وبهذا النظر العالم كتاب الله تعالى اذا اخذت لا بشرط قائمة بالمتكلم متصلة به اتصالا معنويا
معربة عما في ضميره المكنون المخزون كانت من ظهورات الحق الاضافي اعني كلمة كن الجامعة لكل
كلمة كلمة والحق الاضافي من صقع الحق الحقيقي فكانت كلماته وان كان التكلم الحق الحقيقي ما هو عين
ذاته كما قيل في الشاهد ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا
وفي هذا النظر اسقاط الاضافات فلا ارتباط ولا قيام لها بالقابل اذ لا قابل ولا لوح حينئذ ولا سيما
في العقول التي تسمى كلمات تامات باعتبار جامعيتها وحروفا عاليات باعتبار فنائها عن
ذواتها وموجوديتها بوجود الله وبقائها ببقائه فان احكام الامكان والسوائية من الحركة والزمان
وبالجملة المادة ولواحقها هناك مستهلكة ولو بالنظر الى كتابيتها ولكون نبينا صاحب النظر
الكلامي بطريق التمكن والاستقامة فانه كان مرتبته ومقامه والقران خلقه كان كتابه مسمى
بكلام الله بخلاف ساير الانبياء عليهم السلام فانه لم يكن مقامهم وان كان لهم لا بطريق التمكن
والاستقامة فلم يكن كتبهم كلام الله بل كتاب الله فانت ايها السالك سبيل معرفته ان لم
تكن اهلا لان تشاهد الوجودات كلمات الله وظهوراتها منطوية في ظهور القائل الحق فاجتهد
حتى تريها نقوشا وارقاما من كتابه وتسمع بسمع قلبك صرير قلمه عسى الله ان يمكنك فيه فيحجبك

كلام في كلام الله وكتابه

قولنا بل النفس الانساني

النفس بفتح الفاء وهو هواء يدخل ويخرج من منبع المتكلم في نظر الكلامي فكيف الكلمات في صقع التكلم وظهور قلبه وشرح لكنه فؤاده بخلاف كتابته وخطوطه ونقوشه فانها فعله وصنعه لوجوده لها قيام بالقابل وبينونة بوجه حتى ان الكلمات نظر آخر مكتوبة في لوح الهواء للنفس الانساني فيغلب عليها احكام الغيرية عن الكلمات التكوينية منه

وقرار

وقد ركّ فكل ميسر لما خلق له وسنزيد في احقاق الحقّ عند التكلم في اسم من يحق الحق بكلماته

ان شاء الله يا من وعده صدق يا من عفوه فضل يا من عذابه عدل

لانّ عذاب المعذب على وفق ملكاته وكلّ ملكة رذيلة تصور بصورة تناسبها على ما يقتضيه

قاعدة تجسّم الاعمال كالصور النملية لملكة الحرص والموذية كصور الحيات والعقارب لملكة الاذية

وهكذا فتلك الملكة لسان حال لم يستدعي صورها المناسبة استدعاء لزوميا طبيعيا

للعلاقة اللزوميّة بينهما فانّ النسبة بينهما نسبة الفعل الى الفاعل لا المقبول الى القابل ونسبة

الفعل الى الفاعل بالوجوب وهو تعالى جواد لا يحرم المستحق ولا سيما المستحق التام الاستحقاق

اللازم الاعطاء فانه مجيب دعوة المضطرين وهو عادل يضع الشئ في موضعه ويعطى

كل ذي حقّ حقه كما مرّ في شرح اسم مجيب الدعوات بل تصورت بصورها المناسبة الان

والناس في غطاء عن رؤيتها انّ جهنّم لمحيطة بالكافرين واعتبر ذلك من الذين

حرموا عن المقامات العالية التي لاهل العلم والعرفان والفوا بما هم عليه من الصفات والافعال الدنية

الدنيوية ذوات غايات داثرة وهمية وكان ديدنهم حمل حطب نيرانهم وانسوا بمتاع الحيوة الدنيا

الذي ليس عصارته الا الكد والتعب اناء الليل واطراف النهار لو اردت تخليصهم من تلك

المهاوي والمتاعب التي تجلى لهم بصورة المعالي والدعة الى تلك المقامات العالية وتكليفهم بالفقر

الذي هو عين السلطنة الابدية وتنبيههم على مراتب انفسهم السنية لم تكد تجدهم راغبين بل وجدتهم

عما اردت بهم معرضين والى الله في جمع شملهم مستغيثين وبالسنتهم الحالية مستصرخين وان

كانوا بالسنتهم المقالية لك مصدقين او لترك الدنيا الى الله متبهلين فلا جرم لا يدرك عذابك

ان تخلصهم بل تخليهم وتدنسهم فانّ عادة الناس ان يطلبوا شيئا ولكن لا يتحملون لوازمه ولو كانوا

يشعرون بلوازمه لم يطلبوه فهذا الطلب لا ينجع لانّ انفكاك اللازم عن الملزوم محال بل لا طلب

في الحقيقة مثلا يطلبون الحق مع كونهم منهمكين في لذاتهم الحسّية ممتلئ القلب من محبة هواهم

واولادهم متشبثين بوجوداتهم المجازية وما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه فاذا لم يطلبوا

التخلي من هذه الموانع لم يطلبوا التحلي بالتجلي فاذا عرفت الشاهد عرفت الغايب ولقد علمتم

النشأة الاولى فلولا تذكرون يا من ذكره حلو فان ذكر كل شئ علم به والعلم به لابد

كلام في كيفية العذاب وعدم منافاته للعدل

قولنا

وهو عادل

ويرفع الاستشكال بانه تعالى

خير محض ولا يضره عصيان العاصين وهو غني

عن العالمين فكيف يعذب لجنايات وتشفي الانتقام

لا يليق بجنابه ووجه الرفع ان العذاب لازم

فعله فان تكرر الافعال يعود الى الملكات

والملكات تصور بالصور المناسبة لها كما

قال تعالى جزاء بما كنتم تعملون وقال صلى الله عليه وآله

انما هي اعمالكم ترد اليكم ونظايرهما كثيرة ومن

هنا تعرف عدم المعذب ولا تعاطفنا بعد ذلك

وهو تعالى لا يرد دعاء بلسان الاستعداد

فكلك تعرف تعذبك كما علمت في ذكر الاعتبار

وانما يتعلق الله يعذب للتزلزل في الوجود آية

تهنية كانت محمول له وشرافته ان حقيقة

الوجود مع مظاهر اللطف ومظاهر القهر

وفيض الوجود في كل تعين يكون بحسبه وتلوّن

بلونه ولا مؤثر في الوجود الا الله ونعم ما قيل

خلق ترسند از تو من ترسم از خود

كز تو نيكي ديده ام وز خويش بد

والمعاملة بالفضل امثال الهائم الذي يحصل بنظر

نظر الوجود حتى لا يبقي في المظاهر الا بساط اللطيفة

والقهريه من ذاته النورية

ان يكون بصورة مطابقة له لما تقرر ان الاشياء تحصل بانفسها فى الذهن وكلما كان فى الصورة
جميلا بهيا كانت الصورة كذلك وكلما كانت الصورة العلمية كذلك كانت حلوة لذيذة وحلاوتها
بقدر الجمال والبهاء لذى الصورة ولان شرف العلم بشرف المعلوم قالوا ان علم التوحيد اجل
العلوم لانه علم باجل المعلومات فحيث كان الحق تعالى اجمل من كل جميل وابهى من كل بهى
كانت حلاوة ذكره اتم واعظم ولهذا ورد فى الدعا اللهم اذقنى حلاوة ذكرك
وقيل اجد الملامة فى هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمنى اللوم وقيل بالفارسية
سررشتهٔ دولت اى برادر بكف آر وين عمر گرامى بخسارت مگذار يعنى همه جا با همه كس در همه كار
ميدار نهفته چشم دل جانب يار رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ان قلت
نحن نرى كثيرا من الناس لا يحصل لهم حلاوة الذكر كيف ولو تمكنوا من نيل شئ من حلاوة
الدنيا الهيهم عن الذكر والمذكور قلت ذلك لوجوه اعظمها عدم الشرايط المقررة عند اهل الذكر
ومنها كون ذائقة قلبه ممنوة بالافات وعين بصيرته ممنوعة بالغشاوات كمن جرم لسانه
مشحون من المرة الصفرا فيعد المطعم الشهى والمشرب الهنى مرا او كمن بحضرته المنكح البهى وهو ينظر اليه
فى هواء مغيم مغبر عن عين مأوفة وعن قلب متفرق بخواطر متشتتة وشواغل ضرورية ملكت باله
ولا تمكنه من اللبث عنده ومعلوم انه لم يره بالحقيقة فلا يستلذ الا الشواغل التى سلبت فؤاده
ومنها عدم تصور معنى الذكر والمذكور الا بمفهوم عام او بعنوان غير مطابق او بمحض لقلقة اللسان
والاول كتصور الانسان نفسه بعنوان اجمالى هو انها شئ يحرك البدن واما انها جوهر بسيط ونور
مدبر محيط ليس فى البدن وان لم يكن خارجا عنه بل البدن فيه كمدرة موضوعة فى ضوء محيط
عين حيوة وشعور بل كل كلى ظهور منه محيط بالجزئيات الغير المتناهية وانه غاية لكل الاكوان وهى مخلوقة
من فضالته واخلاقه وملكاته ومرائى لوجه ذاته كما ان المؤمن مراة المؤمن وانه متحقق بحقيقة
الوجود الذى هو نور محض وخير محض وقلبه عرش الرحمن وغير ذلك من نعوته وفضايله التى لا تعد
ولا تحصى فلم يعلم بها ولم يستضئ بضياء هذا العلم فضلا عن ان يصير علمه نجما وقمرا وشمسا فلاجل ذلك
لم يبتهج بذاته ولم يستعذب تذكر نفسه فيما نحن فيه اذا قال الذاكر المذكور يا الله لم يتصور الا
انه الذى خلقه وخلق السموات والارض تصورا اجماليا او يترقى ويفهم حسب ما سمع من العلماء انه

كلام فى الذكر

والحقيقة لا تصير حقيقة ولا تتم بها الا بالوجود ومطلب ما مقدم على مطلب هل ... بالوجود الحقيقى ... المساوقة والعنوانات المطابقة كالوجود العام والوحدة المطلقة والنور المطلق والحيوة السارية والعلم المطلق الاعم من العلم البسيط والمركب والعشق السارى والمحبة ونظايرها كما هو داب حكماء الذين موضوع علمهم الوجود والموجود المطلق ... العلم الحضورى بالوجود الحقيقى وحقيقة الوجود كعلم الفانى بالمفنى فيه وهذا هو حق العلم والعلم بالحق

قولنا

بل كل كلى ظهور منه ليس المراد الظهور المصدرى بل النور الحقيقى الذى هو الوجود الحقيقى وكذا ليس المراد بالكلى هو الطبيعى وهو الماهية لا بشرط المحمولة على الافراد الخارجية والذهنية بل المراد بالكلى العقلى وهو الماهية بشرط الوجود التجردى الجمعى الذى هو الحقيقة والافراد رقايقه وهو النور الذى يسعى بين يدى العاقلة ويرى به احكام افراده الماضية والحالية والمستقبلة ...

ذات مستجمع لجميع الصفات الكمالية فهما اجماليا واما انه وجود صرف كل الوجودات منه وبه واليه
واحد بالوحدة الحقة اى لا ثانى له فى حقيقة الوجود وهو اصل كل ظهور ونور كل نور ومعنى كل لبوب
وقشور ثابت فلا تغير ودثور الا فى الظلمات والديجور بل لم تتمكن عند نوره الاقهر الابهر ظلمة
ولا نور ولان هذا نور وارد من عنده على من يعرفه وعكس من وجهه تحلى به مراة قلبه كعنوان فان
فى المعنون فليس عند الذاكر المذكور من هذا عين ولا اثر والا اهتز اهتزازا لا يوصف وابتهج
ابتهاجا لا يكيف ولا سيما ان استشعر ان لهذا الموجود معية قيومية معه كما قال الشيخ عبد الله
الانصارى قدس الهى چون در تو نگرم پادشاهم تاج برسر وچون در خود نگرم خاکم واز خاک کمتر
والفقرة الثانية اشارة الى ان الانسان اذا رجع الى اصله القابلى سوى نفسه بالتراب ولم
يجد فيه حيوة ولا سمعا وبصرا ولا دركا مطلقا فضلا عن الاحاطة بالمعقولات والتجرد عن الجسمانيات
وصيرورته عالما عقليا متخلقا باخلاق الله فليرجع كلها الى مالك الملك وليعلم انه تراب ميت
بذاته فرجع عواقب الاشياء اليه تعالى كما قال تعالى فوجد الله عنده فوفيه حسابه ثم استشعر
الشيخ قدس سره مقام التوحيد الذاتى واستهلاك الذوات دانية او عالية فى جنب ذاته تعالى كاستهلاك
الصفات والافعال كلا فى صفته وفعله وهذا ينافى اثبات الترابية لنفسه فان العبد لا يملك
شيئا جعل نفسه اقل منه اذ الممكن سراب والثانى كتصور الشمس مثلا جسما مشتعلا ناريا او زجاجة
بقدر اترجة كما يتوهمه العوام والحال انه جسم بسيط فلكى سيد الكواكب مقداره اضعاف مقدار
كرة الارض وفيما نحن فيه كتصور المجسمة معنى لفظ الجلالة ومعلوم ان تذكر الصورة المحدودة مثل
تذكر المحدودات الاخر واما الثالث فاوضح ثم انه هل الذكر افضل ام العبادات الاخر الحق اولى
لان الصلوة افضل القربات وعمود الدين للنصوص ولانها عبادة جامعة لفنون الطاعات
والذكر افضل منها لقوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله اكبر ولانه
غاية لها والغاية اشرف قال تعالى اقم الصلوة لذكرى ولان كل صلوة فيها ذكر والاعم
اشرف ولانه يجوز حيث لا يجوز الصلوة ولا يرخص فيها كالذكر عند التخلى والذكر بدل الفرايض
للحايض وغير ذلك فمعلوم انه عمدة على كل حال لا يجوز الاخلال به والحق سبحانه لم يصف
القربات الاخر بالكثرة كالذكر كما قال واذكروا الله كثيرا وقال والذاكرين الله كثيرا

قولنا
ولم يجد فيه الخ
فلو كان الادراك والتعقل والقدرة
على الافعال المحكمة المتقنة من التراب
فى التراب البسيط او المركب الذى
فى الجماد او النبات لم لم يدرك ولو تقدر
الخراطين وكذا لو كانت من الماء او من الهواء
او من النار وبالجملة من جسمه فما بال تلك
فمات من عندنا تسريدا نيا واذا ليس
فدع عنك هذا امرا ربانيا وسرا سبحانيا
ترجع الى اصله فما على الا الا انتهى
تصحيح الاسور
منه

والذاكرات وهل الذكر الاخفائي افضل ام الجهري الحق هو الاول لكونه اقرب الى الاخلاص وابعد من الرياء والاخلاص هو العمدة في كل باب نعم في الذكر الجهري حسن من وجه بشرط ان يصفو من الرياء وهو انه يتنزل من القلب الى الخيال ثم من الخيال الى اللسان ثم يصعد الى الصماخ ومنه الى الخيال ومنه الى القلب فعاد الى ما بدء فيتاثر ثانيا وتحصل حركة دورية على وفق الحركة الدورية الفلكية وهما تحكيان قوسي النزول والصعود وهل الذكر القلبي مجوز ام لا فيه اشكال ولعل قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله اكبر يدل على الاول اذ لو كان المراد الذكر الجهري او الاخفائي فالصلوة مشتملة عليها ولعل لفظ الالهام في قول سيد الساجدين والهمنا الذكر الخفي مشعر بذلك ايضا وكذا قوله تعالى ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله يدل عليه ولكن في ظاهر الشرع لا بد من الاعراب عما في الضمير والمذكور محامل ثم على قول الاشاعرة القائلين بالكلام النفسي ينبغي الجواز لكنه باطل عندنا واعلم ان للذكر صورة ومعنى وحقيقة وان شئت سم الثالثة غاية فصورته اللفظ ومعناه المفهوم التفصيلي وحقيقته وغاية التوجه الى المتوجه اليه الواحد والمفهوم الاجمالي فمن جوز ذلك كان نظره الى الحقيقة والغاية كما قالوا خذ الغايات ودع المبادي والحق ان الفضيلة في جمع الحقيقة والرقيقة والظاهر والباطن واما المفهوم التفصيلي فتذكره كالكمال الثاني لا الكمال الاول وليس شرطا قطعا كما في الذاكر الجاهل بالمفاهيم التفصيلية المتوجه الى الحق عن قلب حاضر ثم لما كان الاطوار عند العرفاء سبعة الطبع والنفس والقلب والروح والسر والخفي والاخفى كان الذكر موزعا على هذه المراتب وبقدرها كاللساني والنفسي والقلبي والروحي والسري والخفوي والاخفائي وتفصيلها موكول الى كتبهم يا من فضله عميم سبحانك الخ لاستواء نسبته الى الكل ٣٩ اللهم اني اسئلك بسمك يا مسهل يا مفضل يا مبدل يبدل الارض غير الارض والسموات مطويات بيمينه كما في القيمة ويبدل الارض والسموات وما فيها آنا فآنا بمقتضى الحركة الجوهرية والفيض المجدد وحاجة المعلول في البقاء الذي هو عين الحدوث المتجدد الى العلة كما في الحدوث بمعنى اخر ويبدل السيئات الخلق حسنات ويبدل الابدال اي يبدل وجود الولي وجودا

وجه التسمية للبدل

قولنا كان الذكر موزعا على هذه المراتب حتى يبلغ الذاكر الى مقام يكون جميعه بجميع مراتبه ذكرا منه

قولنا وغاية التوجه واللفظ والترجمة المفهومية فان الذاكر اذا قيد القلب بحضوره والا فلا يكون الذكر الخفي فيه تقييد للقلب لا محالة منه

مط

[illegible marginal notes]

اعلى وانور او يبدل ويخلف احدا من الاولياء مقام الاخر ادنجاف[illegible] البدل مقامه على ما قيل في وجه التسمية يا مُذِلُّ ذلت بقدرتك الصعاب يا مُنزِلُ ينزل فيضه ورحمته في السلسلة النزولية الى صف نعال محفل الافاضة يا مُنوِلُ اى معطى النوال وهى في اصطلاح العرفاء ما ينيله الحق اهل القرب من خلع الرضا وقد تطلق على كل خلعة يخلعها الله على احد يا مُفصِّلُ هو تعالى مفصل في مقام الحضرة الواحدية العلم التفصيلي ومجمل في مقام الحضرة الاحدية والعلم الاجمالي هذا في الذات والصفة وفي مقام الفعل مجمل الحروف والكلمات في القلم والمحبر ومفصلها في اللوح قال تعالى ن والقلم وما يسطرون وايضا مجمل الايات في الانسان والكتاب الانفسي ومفصلها في العالم والكتاب الافاقي يا مُجزِلُ يجزل ويعظم اجر من اطاعه يا مُمهِلُ يمهل من عصاه ولا يعجل في عقوبته كما قال سيد الساجدين وزين الموحدين والعابدين ع في دعاء ابي حمزة الثمالي فلو اطلع[illegible] على ذنبي غيرك ما فعلته ولو خفت تعجيل العقوبة لاجتنبته لا لانك اهون الناظرين الى واخف المطلعين على بل لانك يا رب خير الساترين واحكم الحاكمين واكرم الاكرمين ستار العيوب غفار الذنوب علام الغيوب تستر الذنب بكرمك وتؤخر العقوبة بحلمك فلك الحمد على حلمك بعد علمك وعلى عفوك بعد قدرتك ويحملني ويجرئني على معصيتك حلمك عني ويدعوني الى قلة الحياء سترك على ويسرعني الى التوثب على محارمك معرفتي بسعة رحمتك وعظيم عفوك يا مجمل سبحانك الخ ان كان من الاجمال مقابل التفصيل فقد مر شرحه انفا وان كان من الاجمال بمعنى الاتيان بالفعل الجميل فواضح يا من يرى ولا يرى لقد طال التشاجر بين الاشاعرة والمعتزلة في مسئلة الرؤية فذهب الاشاعرة الى ان الله تعالى يرى في الاخرة وينكشف انكشاف البدر المرئي ولكن بلا مقابلة وجهة ومكان خلافا للمعتزلة حيث نفوها وللمشبهة والكرامية فانهم وان جوزوا رؤيته تعالى ولكن في الجهة والمكان وعلى سبيل[illegible] لاعتقادهم جسميته تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا وحرر بعض متاخرى الاشاعرة محل النزاع بانه لا نزاع للنافين في جواز الانكشاف التام العلمي ولا للمثبتين في امتناع

قولنا وبيدل الابدال اه
البدل وهو طائفة من الاولياء
والاوجه الوارد في قولنا في الابدال اليونانى
ترتيب تسمية اشتقاق اسم الابدال انه
ويخلف احد من الاولياء اذا توفى احد
من الطبقة العالية يخلف واحد من الطبقة
التي تحتها مقامه ليخلف واحد من النقباء
النقباء في مقام واحد من النجباء [illegible]
الاربعين يخلف واحد منهم مقام
من الاقطاب قولنا او يخلف [illegible]
اذ قيل لمن يليا من الاولياء[illegible]
[illegible]
وجه اخر باب تغير صورة[illegible]
[illegible] صورة البعيدة
منه سلمه الله

ارتسام صورة المرئی فی العین او اتصال الشعاع الخارج من العین بالمرئی واما محل النزاع انا اذا عرفنا الشمس مثلا بحد او رسم کان نوعا من المعرفة ثم اذا ابصرناها وغمزنا العین کان نوعا آخر من المعرفة فوق الاول ثم اذا فتحنا العین حصل نوع آخر من الادراک فوق الاولین نسمیها الرؤیة ولا یتعلق فی الدنیا الا بما هو فی جهة ومکان فمثل هذه الحالة الادراکیة هل یصح ان تقع بدون المقابلة والجهة وان یتعلق بذات الله تعالی منزها عن الجهة والمکان ام لا

واحتج الاشاعرة بحجة عقلیة کلامیة لا نطیل الکلام بذکرها وادلة نقلیة **منها قوله** تعالی حکایة عن موسی علیه السلام رب ارنی انظر الیک قال لن ترانی ولکن انظر الی الجبل فان استقر مکانه فسوف ترانی والاحتجاج به من وجهین احدهما ان موسی علیه السلام سأل الرؤیة فلو استحالت کان سؤاله علیه السلام اما عبثا ان علم المحالیة واما جهلا ان لم یعلم وکلاهما محالان علی النبی ولا سیما انه کلیم الله کیف والنبی یدعو الی العقاید الحقة والاعمال الصالحة وثانیهما انه تعالی علق الرؤیة علی استقرار الجبل وهو امر ممکن فی نفسه فکذا ما علق علیه واعترض علی الاول بان سؤال موسی علیه السلام عن لسان قومه بدلیل قوله تعالی لن نؤمن لک حتی نری الله جهرة وقوله تعالی افتهلکنا بما فعل السفهاء واجیب بانه مع مخالفته للظاهر حیث لم یقل ارهم ینظروا الیک فاسد اما اولا فلانهم لما قالوا ارنا الله جهرة زجرهم باخذ الصاعقة فلم یحتج الی سؤال الرؤیة ولیس اخذ الصاعقة دلیلا لهم لجواز ان یکون ذلک لقصدهم اعجاز موسی علیه السلام عن اتیان ما طلبوه عنادا او لعدم قابلیتهم بما هم منهمکون فی الدنیا ولذا قال الاشاعرة المؤمنون یرونه تعالی فی الآخرة واما ثانیا فلان تجویز الرؤیة باطل عند المعتزلة فلا یجوز لموسی علیه السلام تاخیر رد الرؤیة وتقریر الباطل الا تری انهم لما قالوا اجعل لنا الها کما لهم آلهة رد علیهم من ساعته بقوله انکم قوم تجهلون وعلی الوجه الثانی بانها علقت علی الاستقرار عقیب النظر بدلیل الفاء وکلمة ان وهو حالة الاندکاک ولا نسلم امکان الاستقرار **والجواب** ان الاستقرار حال الحرکة ممکن لا بشرط الحرکة کما ان قیام زید ممکن حال قعوده لا بشرط قعوده **ومنها قوله** تعالی وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة **وجه الاحتجاج** ان النظر فی اللغة جاء بمعنی الانتظار ویتعدی بنفسه وبمعنی التفکر ویستعمل بفی وبمعنی الرافة ویستعمل باللام وبمعنی الرؤیة ویستعمل بالی کما فی الآیة فوجب حمله علی الرؤیة

حجة الاشاعرة

قوله منها قوله تعالی حکایة عن موسی علیه السلام حقیقة لن ترانی لن تشاهدنی کشهود ذاتی اذ المحیط لا یصیر محاطا و لا کشهود تجلیاتی فلکل منهم مقام و تاویل لن کالکجل جعل الآیة بکلیته مرو ... ک اذ نیاز عز منه

قوله بدلیل ... عقیب ... للترتیب فی الاستقبال ... شرط کلمة لو للترتیب ... منه

كما قيل ويظهر من صاحب القاموس ان النظر المتعدي بنفسه يجيء بمعنى الرؤية ايضا وجعله
من باب الحذف والايصال خلاف الاصل وانه جاء بمعنى الحكم ويستعمل بكلمة بين فقال
نظره كضربه وسمعه واليه نظرا ومنظرا ونظرانا ومنظرة وتنظارا تامله بعينه كتنظره والارض ارت
العين نباتها ولهم اعانهم وبينهم حكم انتهى واعترض على هذا الدليل ايضا بان النظر لا يدل على الرؤية
فان النظر تقليب الحدقة نحو المرئي بل ادعى بعضهم ان النظر المستعمل بالى موضوع لذلك وتحقق
بدونها يقال نظرت الى الهلال فما رايته ولو كان بمعنى الرؤية لكان تناقضا ولم ازل انظر الى
الهلال حتى رايته ولو حمل على الرؤية لكان الشيء غاية لنفسه اقول يمكن جعله من باب الاكتفاء
بالمراد عن الارادة كقوله تع اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وهذا باب واسع كما في المغني
وغيره فمعنى قولهم نظرت الى الهلال فما رايته اردت رؤية الهلال فما رايته وهكذا في الاخر بل في
كل موضع يقال انه لتقليب الحدقة فالنظر محمول على معناه الحقيقي وهو الرؤية المرادة بتلك الارادة
بل اذا نظرت المعاني المستعمل فيها النظر وجدت روح جلها لو لم يكن كلها الرؤية واجيب ايضا
بان معنى قولهم نظرت الى الهلال فما رايته ونحوه نظرت الى مطلع الهلال واعترض ايضا على هذا
الدليل بانا لا نسلم ان لفظة الى صلة للنظر بل واحدة الالاء ومفعول به للنظر بمعنى الانتظار اي
نعمة ربها منتظرة ولو سلم فالنظر الموصول بالى قد جاء للانتظار قال الشاعر وشعث ينظرون الى بلال
كما نظر الظماء حب الغمام والجواب اما عن الثاني فبمثل ما ذكر عن حديث التقليب وكون النظر
المستعمل بالى بمعنى الانتظار مما لم يثبت عند البلغاء واما عن الاول فبان انتظار النعمة غم
بل قيل الانتظار موت احمر والاية مسوقة لبيان النعم وهذا الجواب زيف بان الاية دالة على
ان الحالة التي عبر عنها بقوله سبحانه وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة سابقة على
حالة استقرار اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار بقرينة المقابلة لقوله تع ووجوه يومئذ
باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة اي تظن ان يفعل بها فعل هو في شدته وفظاعته داهية
فاقرة تقصم فقار الظهر ولم يفعل بها بعد وح كان انتظار النعمة بعد البشارة بها سرورا
يستتبع نضارة الوجه كما ان انتظار اكرام الملك لا يكون موجبا للغم اذا تيقن وصوله اليه
بل الحق في الجواب ان كون الى في الاية بمعنى النعمة لا يخفى بعده وغرابته واخلاله بالفهم

قوله الا
فالنظر الموصول
ومنه قوله تع فنظرة الى ميسرة اذ لا يصح
انه بمعنى الانتظار
منه

عند تعلق النظر به ولهذا لم يحمل الاية عليه احد من ائمة التفسير **واحتج** المعتزلة ايضا بحجج عقلية ونقلية كثيرة نذكر بعضها ونترك اكثرها لان من انس بالقواعد العقلية وحافظ على تنزيه الله من سمات المحدثات وصفات الاجسام قدر على اقامة حجج كثيرة وابطال ما هو ظاهر الاشاعرة من الرؤية **فمنها** انه فيما عندنا من المبصرات يجب الرؤية عند تحقق شروط ثمانية كون الحاسة سليمة وكون الشئ جائز الرؤية وكون الشئ مقابلا او في حكم المقابل وعدم كون المرئي في غاية القرب وغاية البعد وغاية اللطافة وغاية الصغر وان لا يكون بين الرائي والمرئي حجاب اذ لو لم يجب الرؤية عند حصول الشرائط جاز ان يكون بحضرتنا جبال وشموس لا نراها والستة الاخيرة لا يمكن اعتبارها في رؤيته تعالى لتنزهه عن الجهة والحيز بقي سلامة الحاسة وجواز الرؤية وسلامة الحاسة حاصلة فلو جاز الرؤية وجب ان تراه في الدنيا والجنة دائما والاول منتف بالضرورة والثاني بالاجماع والنصوص القاطعة الدالة على اشتغالهم بغير ذلك من اللذات **ومنها** قوله تعالى **لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير** **ومنها** هذا الاسم الشريف الذي هو نظير هذه الاية وبالجملة كل الايات والسنن التنزيهية تدل عليه نصا وظاهرا ومنطوقا ومفهوما والحق ان مراد محققي الاشاعرة من الرؤية هو الشهود بنوره لنوره والانكشاف البالغ حد العيان ايدته الاذواق وصدقه قاطع البرهان بدليل قولهم بلا مقابلة وجهة ومكان وكذا قولهم في تحرير محل النزاع فمثل تلك الحالة الادراكية اعدل شاهد على ذلك اذ ليس مرادهم ما هو ظاهره حتى يقال حصول مثل تلك الحالة وعدم حصول مقابلة ولا جهة ومع هذا يكون هي رؤية لا تعقل بل مرادهم انه كما ان تلك الحالة ممتازة عن التعقل والتخيل والاحساس بالحس المشترك ومشاهدة وشهود للبصر كذلك سيحصل لنا حالة عيانية ممتازة عنها وعلم حضوري بالنسبة اليه تعالى هو شهود لا على المشاعر الجامع لجميعها نحو على خذ الغايات ودع المبادي اي المبادي الطبيعية المحدودة كما ذكرنا في كونه سميعا بصيرا ان المشاهدة التي يترتب على قوانا يترتب على ذاته النورية بنحو انور فانه سميع بصير بذاته لا بالسمع والبصر فهذا مرادهم والافكما لا يليق بالعلماء التكلم في مسموعيته او مشموميته مثلا اذ ليس من سنخ المسموعات او المشمومات كذلك لا يليق بهم التكلم في مبصريته اذ ليس من سنخ

التوفيق بين الفئتين

قولنا الجامع لجميعها

وهو العقل البسيط الجامع للمشاعر لانها اشراقاته وله الكثرة في الوحدة والوحدة في الكثرة وهو كل القوى [illegible]
[illegible]

المبصرات لانّ المبصر بالذّات هو الضوء واللّون عند التحقيق وان كانت الجواهر الفرده
عند المتكلّم مبصرة بالذّات فاذا عرفت هذا فاعلم انّ ارباب القشور منهم حرّفوا الكلم
عن مواضعه فلم يتفوّهوا بما هو مخ القول وعموا وصمّوا عمّا هو لبّ الحقّ واذا كان المراد هو الشهود
والمعتزلة ايضا لا ينكرونه وانّما انكروا الرؤية الظاهريّة التي بالجارحة كما مرّ في محلّ النزاع انّه لا نزاع
للنافين في جواز الانكشاف التامّ العلمي بان يكون المراد بالعلمي العلم الحضوري ولكن لا على
سبيل الاكتناه كما قيل انّ العارفين المتألّهين يشاهدونه ولكن لا بالكنه بل على سبيل الفناء
الذي هو قرّة عين العرفاء والعلماء بان يرى كلّ فعل وصفة ووجود مستهلكة في فعله
وصفته ووجوده تعـ ولا يجوز للمؤمن انكار ذلك الشهود لانّ انكاره انكار الكتب السماويّة
والسنن النبويّة والآثار الولويّة بل هو غاية ارسال المرسلين وارشاد الائمّة الهادين
وسير السايرين وسلوك السالكين ولولاه لم يكن سماء ولا ارض ولا بسيط ولا مركّب كما قال
وما خلقت الجنّ والانس الّا ليعبدون اي ليعرفون وفي الحديث القدسي فخلقت الخلق
لاعرف فالكتاب المجيد الذي هو تنزيل من حكيم حميد سبحان منه قال تعـ من كان يرجو
لقاء الله فانّ اجل الله لآت يا ايّتها النفس المطمئنّة ارجعي الى ربّك شهد
الله انّه لا اله الّا هو والملائكة واولوا العلم والشهادة بالوحدانيّة فرع الشهادة بالوجود
وشهوده وهكذا كلّ آية مشتملة على ما دلّ على الشهود حتّى لفظ الايمان باعتبار بعض درجاته العالية
وفي السنن النبويّة سترون ربّكم يوم القيمة كما ترون القمر ليلة البدر وروى انّه قرء
رسول الله صلعم هذه الآية للذين احسنوا الحسنى وزيادة فقال اذا دخل اهل الجنّة
الجنّة واهل النار النار نادى مناد يا اهل الجنّة انّ لكم عند الله موعدا يريد
ان ينجزكموه قالوا اما هذا الموعود الم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا
الجنّة ويجرنا من النار قال فيرفع الحجاب فينظرون الى وجه الله عزّ وجلّ قال
فما اعطوا شيئا احبّ اليهم من النظر وامثال ذلك كثيرة ممّا اشتمل على الرؤية
والنظر او لفظ آخر عبّر به عن الشهود وامّا آثار الاولياء فلا تعدّ ولا تحصى قال سيّد الاولياء
لم اعبد ربّا لم اره ما رأيت شيئا الّا ورأيت الله فيه او قبله او معه وقال ابنه سيّد الشهداء

قوله لنا

عميت عين لا تراك وقال ايضا تعرفت بكل شيء فما جهلك شيء تعرفت الي في كل شيء فرايتك ظاهرا في كل شيء فانت الظاهر لكل شيء وليكف هذا اليسير من الكثير لان كل اشراك مقالاتهم وحبائل تحريراتهم لاصطياد هذا الصيد العديم المثال بتمام سهام قصودهم واقعة على هذا الغرض الرفيع المنال وحيث حملنا الرؤية على الشهود فلا تخصيص له بالاخرة فان ابناء اليقين لموتهم الارادي قبل موتهم الطبيعي وفنائهم عن ذواتهم قامت قيامتهم وراوا ما راوا من كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى هركه امروز معاينه رخ دوست نديد طفل راهست كه افتد فردا بشد

روى الشيخ الصدوق رحمه الله عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع اخبرني عن الله تعالى هل يراه المؤمنون يوم القيمة قال نعم وقد راوه قبل يوم القيمة فقلت متى قال حين قال الست بربكم قالوا بلى ثم سكت ساعة ثم قال وان المؤمنين يرونه في الدنيا قبل يوم القيمة الست تراه في وقتك هذا قال ابو بصير فقلت جعلت فداك فاحدث بهذا عنك فقال لا فانك اذا حدثت به فانكره منكر جاهل بمعنى ما تقول ثم قدر ان هذا تشبيه كفر وليست الرؤية بالقلب كالرؤية بالعين تعالى عما يصفه المشبهون والملحدون وقال سيد الموقنين ومولى المكاشفين لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا واما تخصيص الاشاعرة للرؤية بالاخرة فلاجل ان اعلى مراتب الشهود هناك اذ رفع الحجب بالمرة لا يتيسر ههنا وان كان لكل شهود بحسبه حتى ان صاحب القسط الاعظم والحظ الاوفر منه قال فزت برب الكعبة عند الشهادة وقوله ع ما ازددت يقينا لعل المراد منه نفي الزيادة الكمية لا الكيفية ومن ثم قال صلى الله عليه واله ان العيش عيش الاخرة ونعم ما قال العارف عبد الرحمن الجامي قدس سره السامي تا بود باقي بقاياي وجود كي شود صاف از كدر جام شهود تا بود پيوند جان وتن بجاي كي شود مقصود كل برقع كشاي تا بود قالب غبار چشم جان كي توان ديدن رخ جانان عيان ثم ان الشهود الحاصل لاهل الله في الدنيا ليس لهم بما هم بابدانهم فرشيون دنيويون بل بما هم بقلوبهم عرشيون اخرويون فيصدق ان الرؤية والشهود مطلقا مخصوصة بالاخرة ويمكن ايضا التوفيق بين المذهبين بان الرؤية وان كانت بمعنى الشهود لا يمكن في الدنيا والاخرة بالنسبة الى كنه ذاته احتجب

عن العقول

قولنا قامت قيامتهم

فان القيامة هي القيام عند القيوم لها وهؤلاء رؤسهم لا تعوق [illegible] عالم الطبيعة وينفضوا عن المولود [illegible] في ديار الكليات واستقاموا وصاروا عقلا بسيطا وقفة الدهر الايمن الاعلى وشاهدوا الجبروت بل بتذكره وتفكره وشهده ناظر في اللاهوت

قولنا

روى الصدوق الى قوله ع الست تراه في وقتك هذا استبعاده ع من جهة انه لم [illegible] الانسان الى المهيات الامكانية المرتبة العالم [illegible] التلبيس لما الوجهة من ذاتها لا نهاية الا [illegible] التعينات [illegible] سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان وحيثية الوجه حيثية الاعم العلم ومن النور والظهور الله نور السموات والارض ولم [illegible] الا [illegible] عالم [illegible] ان [illegible] من الكمالات اذا رجع الى الاصل [illegible] الا [illegible] العناصر المية فلله الحمد [illegible] والفواصل ونسبة [illegible] القابل بالامكان والعقد [illegible] والى الفاعل بالوجوب [illegible] وكانت من [illegible] عن [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible]

كلام في قدح الاشاعرة

احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار ويمكن بالنسبة الى وجه اينما تولوا فثم
وجه الله بل ههنا نظر اخر فيه حصر النظر على وجه الكريم كما قال المعصوم ع بنقل القاضي سعيد
القمي لا ارى الا وجهك ولا اسمع الا صوتك يا من يخلق ولا يخلق يا من
يا من يهدي ولا يهدى يا من يحيى ولا يحيى يا من يسئل ولا يسئل
هذا الاسم الشريف ماخوذ من الاية الشريفة وهي لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون
وقد تمسك الاشاعرة بها في كثير من المواضع منها انهم قالوا بنفي اللمية الغائية والداعي
وجواز الترجيح من غير مرجح فاذا سئل عنهم ما المخصص لاحداث العالم في وقت مخصوص
دون ساير الاوقات مع تشابهها وما المرجح للامساك في اوقات غير متناهية كما هو مذهبهم
من التعطيل والافاضة في وقت مع كونه تع علة تامة غير محتاج الى شرط او الة او معاون او
او حالة منتظرة وبالجملة ما به يتم فاعليته قالوا لا يسئل عما يفعل والتزموا القدرة الجزافية
ومنها انهم حيث قالوا بالتحسين والتقبيح الشرعيين دون العقليين قالوا بنفي العلاقة اللزومية
بين الاعمال الحسنة ودخول الجنة وبين الاعمال القبيحة ودخول النار بحيث جوزوا ان
يدخل الله السعيد في النار خالدا والشقي في الجنة ابدا فاذا قيل عليهم ان هذا ظلم صريح قالوا
لا يسئل عما يفعل ومنها انهم لما قالوا بنفي اللمية الفاعلية بين الاشياء وانكروا
السببية والمسببية وذهبوا الى ان ترتب المعلولات على العلات بمحض جرى عادة الله
من دون ايجاب ووجوب وان ترتب النتيجة على المقدمتين ايضا كذا فاذا الزم عليهم انه لا اعتماد
ح على اليقينيات ولم يكن مجال للنظر والفكر اذ لا نؤمن من ترتب نقيض النتيجة او ضدها او
مخالفها على المقدمتين مثلا لا نؤمن عند حصول علمين لنا هما ان الانسان حيوان وكل حيوان
حساس ان يترتب عليهما فالانسان جماد بل لا يحصل من الشكل الاول البديهي الانتاج شيء
بان يخالف الله سبحانه عادته وهل هذا الا الهرج والمرج قالوا لا يسئل عما يفعل فنقول
ان كنت من اهل الفوز بالقدح المعلى والنصيب الاوفى من الدراية ولست من اهل القشر فاعلم
انها ليست لابطال اللمية والوجوب واللزوم العقلي بل اشارة الى ان كل ما يفعل انما هو بمقتضى
العدل ووضع الشيء في موضعه اذ وجودات جميع صنايعه هنا على طبق اسئولة اعيانها الثابتة

اللازمة للاسماء في المرتبة الواحدية هذا في الرحمة الفعلية واما في الرحمة الصفتية فلا يسئل عن ظهور
كل جهة على ما هي هي وثبوت كل عين على ما عليه في نفسه مثلا لا يسئل لم جعل الباء باء والدال دالا
اذ الذاتي لا يعلل او لا يسئل هذا لانها لوازم الاسماء وهي لا مجعولة بلا مجعولية المسمى او ونقول
اشارة الى عكس مطلوب الاشعري فانه يقول لا يسئل عما يفعل لانه لا وجوب ولا لزوم ونحن
نقول لا يسئل عما يفعل لانه كما قال ارسطاطاليس الاشياء بالنسبة الى الاول واجبات
وبالنسبة الى انفسها ممكنات والوجوب كالامتناع مناط الغناء عن العلة ومناط الحاجة هو الامكان
يا من يطعم ولا يطعم لان المحتاج الى الاطعام من كان محتاجا اجوف يسد بالطعام حاجته
ويملأ به خلله والحاجة والتجويف وضيقة الممكن والمركب العنصري حيث يتطرق اليه التحليل بسبب
الحرارات الغريزية والاسطقسية والكوكبية والحركات البدنية والنفسانية واما واجب الوجود
فهو غني صمد لا حاجة له لا في الذات ولا في صفات الجلال والاكرام ولا يخلقه مر الدهور وكر الاعوام
فكيف يكون له فاقة الى الطعام واما الافلاك والمجردات فانها وان لم تحتج الى الاغذية الجسمانية
لعدم تطرق النقصان اليها وعدم لياقة جذب الملايم ودفع المنافر بها حيث لا شهوة ولا غضب
فيها ولا سيما المجردات لانها ليست اجساما الا انها محتاجة الى الاغذية الروحانية والمعنوية
كما ورد ان الملائكة طعامهم وشرابهم التسبيح والتهليل فللواجب على المجردات تجليات ولها اليه
شهودات ولمهيتها حاجات الى الوجودات التي هي اغذية معنوية لها وكذا للفلكيات
مع ان لاجسامها وضعا بعد وضع بل طبعا بعد طبع ووجودا بعد وجود كلها اغذية معنوية ولا اشارة
الى امثال هذه الاطعمة والاشربة قال ص ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني يا من
يجير ولا يجار عليه يا من يقضي ولا يقضى عليه يا من يحكم ولا يحكم عليه
يا من لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد سبحانك الخ لم يلد مع انه فياض
الكل منبع الوجود ومعدن الخير اذ الافاضة ليست كانفصال الندى من البحر ليكون توليدا
تعالى شانه وجل جنابه عن امثال هذه الاوهام انما الافاضة صدور المفاض من المفيض بحيث
لا ينقص من كماله شيء اذا صدر عنه ولا يزيد في كماله شيء اذا رجع اليه كوقوع الظل من ذي
الظل والعكس من العاكس بوجه ومعلوم ان عكس الشيء مثلا بما هو عكس الشيء ليس شيء بل

كالمرآة

قولنا
لانها لوازم الاسماء
وقد مر انه لو جاز اطلاق المهية على الحق تعالى
لكانت مفاهيم الاسماء والصفات مهية له
والاعيان الثابتة لوازم المهية ولازم المهية
تابع في المجعولية واللامجعولية لها فكما ان الاسماء
والصفات اذ كانت غير مجعولة فلوازمها ايضا [illegible]
غير مجعولة بلا مجعولية الملزوم
منه

قولنا
والحاجة والتجويف وضيقة المكان
للمهية عن الوجود وتوابعه اذ
ليس لها في مرتبة ذاتها وجود ولا حيوة ولا [illegible]
ولا غير ذلك من كمالات الوجود فله فيها
تجاويف وثغور يجب ان تسد بالاستعدادات
وهي بعدد التجليات المترتبة
من ذلك المقام
منه

قولنا
انما الافاضة آه
والندى اذا انفصل من البحر نقص بحسبه
واذا رجع اليه زاد بحسبه فهذا توليد لا افاضة
بخلاف العكس ولو كانت الافاضة كانفصال
الندى من البحر لكانت توليدا [illegible]
[illegible] العلة كما في الفارسية [illegible]
[illegible] شاعرهم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] المفيدة
الحقيقة لا غير
منه

كالسراب الذى هو حكاية الماء حيث انه من وقوع شعاع النير الاعظم على الاراضى الرملية
والسباخ يحسبه الظمان ماء هستی عالم نماید چون سراب در بیابان از شعاع آفتاب
وفى هذا رد على القائلين بان عزيرا ابن الله والمسيح ابن الله والملائكة بنات الله ولم يولد لانه
سبوح قدوس صمد واحد بالوحدة الحقة الحقيقية تام وفوق التمام فليس عن شئ ولا من
شئ ولا فى شئ ولا لاجل شئ اذ لا فاعل ولا مادة ولا صورة ولا موضوع ولا غاية بل هو علة
العلل وغاية الغايات وايضا لم يلد ولم يولد لان له الكينونة الازلية والابدية والديمومة السرمدية
بذاته وليس كالانواع المحفوظة بتعاقب الاشخاص المحتاجة الى التوالد وعن على ع لم يلد فيكون
موروثا هالكا ولم يولد فيكون الها مشاركا ولم يكن له كفوا احد اشارة الى التوحيد وقد
مر بيانه اى لم يكن احد عديلا ونظيرا له وهو كالاسمين الشريفين الاتيين اعنى يا من لا شريك له ولا
وزير يا من لا شبيه له ولا نظير وفيه تثبيت ايضا لان لم يلد ولم يولد لان الولد ولو
كالاعراض والوالد ولو كالمادة كفوان متماثلان ولو فى الوجود فكانه قيل لما لم يكن له كفو كيف يكون
له ولد ووالد كما قال ع فيكون الها مشاركا وقيل معناه ولم تكن له صاحبة وزوجة فتلد منها لان
لان الولد يكون من الزوجة فكنى عنها بالكفو لان الزوجة كفو لزوجها هذا وانما اقتصر فى هذا الاسم
الشريف من اسماء سورة الاخلاص على هذه الاوصاف الثلثة لنكتة لطيفة تختلج بخاطرى
القاصر هى ان هذه الجمل الثلث بمنزلة الجملتين قبلها فهى بمنزلة كل السورة بمنزلة ثلث القران
كما فى الخبر ولذلك ورد انه ينبغى ان يقول القارى بعد قراءة السورة كذلك الله ربى مرتين
لانه كما قيل كل مرتبة بمنزلة قراءة هذه السورة الشريفة وقد ورد ان من قراها ثلث مرات
كان له ثواب تلاوة القران كله اما انها بمنزلة الصمد فلانها تفسيره كما قال الشيخ الطبرسى عليه الرحمة
والرضوان فى مجمع البيان ان اهل البصرة كتبوا الى سيد الشهداء الحسين ابن على ع يسئلونه
عن الصمد فكتب ع ان الله فسر الصمد فقال لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد لم يلد لم يخرج منه شئ
كثيف كالولد ولا ساير الاشياء الكثيفة التى تخرج من المخلوقين ولا شئ لطيف كالنفس
وما ينبعث منه اليه كالسنة والنوم والخطرة والغم والحزن والبهجة والضحك والبكاء والخوف
والرجاء والرغبة والسأمة والجوع والشبع تعالى عن ان يخرج منه شئ وان يتولد منه شئ

كلام فى سورة الاخلاص

قولنا
فكنى عنها بالكفو لان الزوجة كفو لزوجها
كما تقرر فى علم الفقه انهما ينبغى ان يكونا متكافئين فى المرتبة والشان والتحقيق ان الكفاءة فى الكفاءة بالاسلام والايمان
منه

قولنا
كما قال الشيخ الطبرسى
لا قوله ع لم يخرج منه شئ التعميم فى كلا شئ ... ما قلنا فى الجملتين بعض لو كان كالفصال الذى من الجزء لزم التوليد فالجمل والعلية ليس كما يقول المعتزلة من الافعال التوليدية برهانا الشان
منه

كثيف او لطيف ولم يولد اى لم يتولد من شئ ولم يخرج من شئ كما يخرج الاشياء الكثيفة من عناصرها
كالشئ من الشئ والدابة من الدابة والنبات من الارض والماء من الينابيع والثمار من الاشجار
ولا كما يخرج الاشياء من مراكزها كالبصر من العين والسمع من الاذن والشم من الانف والذوق
من الفم والكلام من اللسان والمعرفة والتميز من القلب والنار من الحجر بل هو الله الصمد الذى
لا من شئ ولا فى شئ ولا على شئ مبدع الاشياء وخالقها ومنشئ الاشياء بقدرته
يتلاشى ما خلق للفنا بمشيته ويبقى ما خلق للبقاء بعلمه فذلكم الله الصمد الذى لم يلد ولم يولد عالم
الغيب والشهادة الكبير المتعال ولم يكن له كفوا احد واما كونها بمنزلة الاسماء الحسنى الاخر فلان
الهاء فى له عين هو فى قل هو الا انها قد تكتب بالدايرتين هما عيناها احدهما للاشارة الى
الصفات الجمالية والاخرى الى الجلالية وقد تكتب دايرة واحدة للاشارة الى ان الجمال عين
الجلال وبالعكس كما قال الحكماء الالهيون ان صفاته تع عين ذاته وكل منها عين الاخر وكما قال
العرفاء الشامخون ان الجمال المطلق جلاله هو قهاريته للكل عند تجليه بوجهه فلم يبق احد حتى يراه
وهو علو الجمال وله دنو يدنو به منا وهو ظهوره فى الكل ولهذا الجمال جلال هو احتجابه بتعينات
الاكوان فلكل جمال جلال ووراء كل جلال جمال ثم اذا اشبعت الهاء للاشارة الى انه تعالى
فوق التمام تولد الواو وكونها دايرة لانها افضل الاشكال وللاشارة الى عدم نهاية نوره وكماله
حيث ان الدايرة لا نهاية لها اذ الخط ينتهى بالنقطة وللاشارة الى اتحاد البدو والختم فيها او كونه
الخمسة التى هى روحها عند ضربها فى نفسها كما يأتى حيث يقال لها العدد المستدير واما لفظ
الجلالة فمذكور باعتبار الضماير وباعتبار انه بدل عن هو بتقدير جعله اسما والبدل عين المبدل منه
فهو اشارة الى مقام الخفاء وغيب الغيوب والمرتبة الاحدية والله اشارة الى مقام الظهور
والمرتبة الواحدية لان الله اسم للذات المستجمعة للصفات وايضا باعتبار ان الله كان
حرفه الاصلى ه اشارة الى هوية الذات الغيبية وهو الجارى على انفاس كل الحيوانات
استشعر والام لا ثم الحق لام الاختصاص اشارة الى ان الملك لله ثم اشبع فتح اللام اشارة
الى ان فى ذكر اسمه من عنده الفتوح التام ثم الحق الالف واللام للتعريف اشارة الى تشخصه
بذاته ومعروفيته لما سواه كما قال تعالى افى الله شك فاطر السموات والارض قال المحقق الخفرى

كلام
فى لفظ الجلالة
قولنا
ليس
بتقدير جعله اسماً
لا ضمير الشان كما هو المشهور وجعل لفظ الجلالة
بدلا عن لفظ هو واحد خبرا او يمكن جعلهما مبتدأ
خبرا واحد خبرا بعد خبر وهذه المعانى تعمم
حديث الباقر ع المنقول
عن قريب
منه

كلام في الهوية

على ما نقل عنه السيد المحقق الداماد س في الجذوات اذا اعتبر واجب الوجود من حيث تأثيره
في الممكنات فوضع له تعم الخمسة التي اذا ضربت في نفسها ظهرت في حاصل الضرب وفي حاصل
ضربها في مربعها وكذا في جميع المراتب التي بعد التربيع والهاء التي قيل هي الاصل في لفظة الله
فانهم قالوا الاصل في هذه اللفظة ه ثم اشبع تارة فصار هو والحق اللام تارة فصار له الخلق والامر
ثم الحق الالف ثم الحق اللام الاخرى فصار لله فلله ما في السموات والارض والحق اليه الالف
واللام اخرى فصار الله وفي هذا الاسم الاعظم اسرار وخصايص لا تحصى انتهى وفي مجمع البيان
ذكر انه قال ابو جعفر باقر علم الاولين والاخرين في معنى قل هو الله احد قل اي اظهر ما اوحينا اليك ونبأناك
به بتاليف الحروف التي قراناها عليك ليهتدي بها من القى السمع وهو شهيد وهو اسم مكنى مشار
الى غايب فالهاء تنبيه عن معنى ثابت والواو اشارة الى الغايب عن الحواس كما ان قولك هذا
اشارة الى الشاهد عند الحواس وذلك ان الكفار نبهوا على الهتهم بحرف اشارة الشاهد المدرك
فقالوا هذه الهتنا المحسوسة المدركة بالابصار فاشر انت يا محمد الى الهك الذي تدعوا اليه حتى نراه
وندركه فانزل الله سبحانه قل هو الله احد فالهاء تثبيت للثابت والواو اشارة الى الغايب
عن درك الحواس وانه المتعالي عن ذلك بل هو مدرك الابصار ومبدع الحواس وحدثني
ابي عن ابيه عن امير المؤمنين ع انه قال رايت الخضر في المنام قبل بدر بليلة فقلت علمني شيئا
انتصر به على الاعداء فقال قل يا هو يا من لا هو الا هو فلما اصبحت قصصت على رسول الله ص
فقال يا علي علمت الاسم الاعظم فكان على لساني يوم بدر قال وقرء ع يوم بدر قل هو الله
احد فلما فرغ قال يا هو يا من لا اله الا هو اغفر لي وانصرني على القوم الكافرين وكان يقول ذلك
يوم صفين وهو يطارد فقال له عمار بن ياسر يا امير المؤمنين ما هذه الكنايات قال اسم الله
الاعظم وعماد التوحيد لله لا اله الا هو ثم قرء شهد الله انه لا اله الا هو واخر الحشر ثم نزل
فصلى اربع ركعات قبل الزوال انتهى اقول قوله ع فالهاء تثبيت للثابت والواو اشارة
الى الغايب عن الحواس مع ان الهاء حرف حلقي والحلق اقصى الفم يناسب الغيب والواو شفوي
والشفة ظاهر الفم لا يناسب الغيب بل الظهور لاجل انه في تادية الهاء يرسل النفس من الباطن
الى الظاهر فيناسب تثبيت الثابت وفي تادية الواو ينضم الشفة كانه يريد ان يحبسه فيناسب

الاشارة الى الغايب ثم ان كثيرا من العلماء نقلوا هذا الذكر باضياف يا من هو بعد يا هو وفى الجذوات نسب الى سيد الاولياء ويعسوب الاصفياء بهذا الزيادة حتى جعله فاتحة كتاب التقديسات يا نعم الحسيب يا نعم الطبيب يا نعم الرقيب يا نعم القريب يا نعم المجيب يا نعم الحبيب يا نعم الكفيل يا نعم الوكيل يا نعم المولى يا نعم النصير سبحانك الخ قد مر شرح ما عدا المولى ولا تفاوت سوى انضياف كلمة نعم وفيها تنبيه على ان كل كاف او طبيبا ورقيب لك او غير ذلك يتصفون بهذه الصفات لغرض اوعوض حتى او معنوى وليس لهم صرف بهذه الصفات وبحت بهذه النعوت مثلا من يداويك من المخلوقين يعالج مرض حرصه ان كانت مداواته لعوض او تحصيل خصلة الاحسان فكانت لغرض فلم يكن طبيبا صرفا بل مريضا وهكذا من يرقبك ويحرسك انما يرقب ويحرس نفسه باخذ العوض واستيفاء الغرض ورقيبك الحقيقى هو الله سبحانه وكذا من يتعهد لكفاية امورك وقس عليه الباقى بخلاف المحسن المجمل المفضل الحقيقى عز اسمه اذ كما انه واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته الصفاتية والافعالية غنى بذاته فاعل بذاته لا لغرض وعوض فوجوده نعم الوجود وصفته نعم الصفة وفعله نعم الفعل ثم المولى له معان كثيرة بعضها ينسب اليه تعالى وبعضها لا يليق بجنابه الرب والمالك والسيد والمنعم والمعتق والناصر والمحب والولى والصاحب والجار والحليف والتابع وابن العم والصهر والعبد والمعتق والمنعم عليه والزنيل والشريك والابن والعم وابن الاخت وكما ان لفظ المولى لا يحمل ههنا على بعضها لامتناعها عليه تعالى كذلك لا يحمل على الناصر بقرينة المقابلة والتاسيس خير يا سرور العارفين بفتح السين المهملة اسم المصدر واما السرور بضم السين فهو مصدر لا يناسب قال فى القاموس سره سرورا وسرا بالضم وسرى كبشرى وتسرة ومسرة افرحه وسر هو بالضم والاسم السرور بالفتح انتهى والعارف من اشهده الله تعالى ذاته وصفاته وافعاله والعالم اذا جعل مقابلا له من اطلعه الله على ذلك لا عن شهود فهو فى مقام علم اليقين والعارف فى مقام عين اليقين او حق اليقين ولهذا يقال المعرفة الادراك الجزئى او البسيط لان متعلق الشهود جزئى حقيقى وبسيط والعلم بحدود ورسوم مركبة وتصديقات كذلك وكلها عنوانات كلية وكذا ما يقال ان المعرفة هى الادراك المسبوق بالعدم او الاخير

كلام فى معنى العارف

من الادراكين

من الادراكين اذا تخلل بينهما عدم يناسب اطلاق العارف على من ذكر لان العارف شهده تع
في معهد الست بربكم ثم تخلل الذهول عنه ونقض ميثاقه برده الى اسفل السافلين ثم شمله العناية على
وفق السابقة الازلية واشهده الله تع ذاته وصفاته وافعاله بتذكر العهد الاول وان مقتضى فطرته
الاولية للنور والوصل وخاصية فطرته الثانية الظلمة والفصل فيقصد النور الفطري ويتوجه الى
المحبوب الاول بعد الهجران ويرفض الظلمة ويقطع عنها بتذكر عهد الازل بعد النسيان وانما
كان الحق تع سرور العارفين لانه ليس سرورهم كالاجراء من العابدين بجنة النعيم بل كل ابتهاجهم
بوجهه الكريم فليس لهم هم الا هم وصاله ولو فرح بشيء فهو من حيث انه مرآة جماله ان قلت
كيف يكون هو تع سرورا وهو كيفية قائمة بالنفس قلت له جوابان تقريبي وتحقيقي اما التقريبي
فهو انه من باب اطلاق اسم المسبب على السبب وهو احدى العلاقات المشهورة للمجاز المرسل
واما التحقيقي فكما مر ان العلم والقدرة مثلا حيث ان حقيقتهما الوجود الحقيقي وحقيقة الوجود مقولة
بالتشكيك كانا في مرتبة كيفيتين نفسانيتين بل القدرة كيفية في القوة المنبثة في العضلات
وفي مرتبة جوهرين مفارقين وفي مرتبة وجوب ذاتي فكذلك السرور في مرتبة معنى مصدري
وفي مرتبة حقيقة كيفية نفسانية وفي مرتبة وجوب ومن هنا يقول الحكيم الابتهاج عين ذاته ويقول
العارف اذا تم العشق هو الله واذا تم الفقر هو الله يا منى المحبين وفي لفظ المنى الذي
من التمني اشارة الى ان المراد بالمحبين المحبون الغير المحبوبين فلا يخلو محبتهم عن شوب الم فقد وحزن
فراق بخلاف الاسم الشريف السابق وبخلاف المحبين المحبوبين الذين سمي سيدهم وخاتمهم
بحبيب الله قال في المجلي اعلم ان السلوك سلوكان سلوك المحبوبية وسلوك المحبية والاول هو
ان يكون وصول السالك الى الله سابقا على سلوكه بمعنى ان يكون وصوله الى الله تع بغير سلوك
ومجاهدة ورياضة بزهد وتقوى وامثالها واحتياج الى مرشد ومعلم بل بمحض العناية الازلية
والهداية الحقيقية الاولية المشار اليهم بقوله تع الذين سبقت لهم منا الحسنى والثاني
هو ان يكون وصول السالك الى الله تع موقوفا على سلوكه اليه وقربه منه مشروطا بمجاهدته
ورياضته بزهده وتقواه بمرشد وشيخ ومعلم المشار اليهم بقوله تع والذين جاهدوا فينا
لنهدينهم سبلنا فالطائفة الاولى هم المحبوبون من الانبياء والاولياء والتابعين لهم على

قوله

لان العارف شهده تع في معهد الست بربكم ومن هنا قيل
مواطن افراحي ومربا مآربي
واطوار اوطاري ومأمن خيفتي
مغان بها لم يخل الدهر بيننا
ولا كاد ما صرف الزمان بفرقة
ولا سعت الايام في شت شملنا
ولا حكمت فينا الليالي بجفوة
منه

كلام في سلوك المحبوبية وسلوك المحبية

قوله

والتابعين لهم
فهم الورثة يرثون علومهم ومعارفهم الحقة واخلاقهم الحسنة ومقاماتهم السنية
منه

قدم الصدق والاخلاص التام فانهم وصلوا الى الله تعالى من غير عمل سابق وسبب لاحق بل بمحض
العناية وكمال المحبة وهؤلاء هم الابرار المقربون الذين شربوا من شراب المحبة والشوق
وبكاس العشق والعناية والارادة الذاتية قبل ان يخلق العالم ومافيه واليهم اشار بقوله تعالى وسقاهم
ربهم شرابا طهورا وفيهم قال امير المؤمنين ع ان لله شرابا للاوليائه اذا شربوا سكروا
واذا سكروا طابوا واذا طابوا ذابوا واذا ذابوا اخلصوا واذا اخلصوا طلبوا واذا طلبوا
وجدوا واذا وجدوا وصلوا واذا وصلوا اتصلوا واذا اتصلوا لا فرق بينهم وبين حبيبهم
وهو اشارة الى شراب المحبة بكاس الشوق والارادة في عالم الارواح قبل الاجساد حتى لا يبقى
بينهم وبينه مغايرة ولا من انياتهم بقية ويكون المحبة والمحب والمحبوب شيئا واحدا كما قيل اذا
تم الفقر فهو الله وفيه قيل ان المحبة للرحمن اسكرني فهل رايت محبا غير سكران وليس هذا هو السكر
المذموم اعني الموجب للمحب والسالك الهتك والشطح والدعوى بل السكر المحمود المخصوص بالكامل
المكمل الموجب للمشاهدة والذوق والتحير في جمال المعشوق المعبر عنه بالسير في الله دون السير الى الله
وبالله فانهما منقطعان غير باقيين بدون الاول وحيث ان موسى ع كان في مقام الثاني وسكر
السلوك بالله قال ان هي الا فتنتك وقال اتهلكنا بما فعل السفهاء منا وحيث كان
نبينا ص في المقام الاول وسكر السير في الله قال اللهم زدني فيك تحيرا وكذلك الشيخ
ابو الحسن الخرقاني حيث كان في المقام الثاني وسكر السلوك قال لو شربت قطرة اخرى لذهلت
عن الوجود والشيخ ابو يزيد الشامي حيث كان في المقام الاول وسكر الوصول قال
شربت الحب كاسا بعد كاس فما نفد الشراب ولا رويت واما الطايفة الثانية
الذين هم المحبون فسلوكهم مقدم على وصولهم بحكم المتابعة من القيام بمقام الشريعة والطريقة
وما يتعلق بهما من الرياضة والمجاهدة بالزهد والتقوى بمساعدة الشيخ المرشد ثم بعد كلام فرع
ان الطوايف ثلث المحبوبون وهم الانبياء والاولياء عليهم السلام والمحبون الطالبون وهم اهل
السلوك والاجتهاد في سبيل الله والضالون المضلون وهم الذين حرموا عن الوصول من
اهل الكفر والشرك وقد اشار الكتاب الكريم بقوله وكنتم ازواجا ثلثة فاصحاب الميمنة
ما اصحاب الميمنة واصحاب المشئمة ما اصحاب المشئمة والسابقون السابقون

أولئك المقربون فالسابقون هم الطائفة المجبوبون واصحاب الميمنة هم الطائفة المحبون واصحاب المشئمة هم الطائفة الضالون المضلون انتهى اقول جعل موسى على نبينا وعليه السلام من اهل المقام الثاني وسكره بسكر السائك لاسكر الوصول مع ان صاحب السير والسلوك بالله صاحب السير والسلوك في الله وكونه مذموما وشطحا التصريحه بان المحمود مخصوص بصاحب السير في الله مع كون الشيخ الشامي في المقام الاول شئ غريب غاية الغرابة في حق النبي المرسل ولاسيما انه من اولى العزم وهو كليم الله الذي سمع من الله تعالى سبعين كلمة بلا واسطة على ما في القصص قطع الرؤية وقال رب ارني انظر اليك مرات كثيرة وفي كل مرة يتنزل الملائكة على اشكال مهيبة كانوا يهيبونه ويعرضون اليه وهو يلح في السؤال ويبالغ وفي السادسة لما قال رب ارني انظر اليك راى سبعين الف موسى بيدهم العصا وعلى رؤسهم عصابة من الصوف يطلبون الرؤية وقد قيل ان صاحب فصل الخطاب روى انه سمع مائة وثلثين الف واربع عشر كلمة بلا واسطة وكيف لا يكون من اهل المقام الاول وسكره سكر الوصول والرسل كلهم من اهل الوصول واصحاب السير في الله ثم السير عن الله بالله وكلهم مستكفون بذواتهم وباطن ذواتهم مع ان في كلامه تهافتا حيث جعل الانبياء جميعا من المجبوبين الذين وصولهم مقدم على سلوكهم بل ليس لهم السلوك الى الله حيث ان وصولهم بمحض العناية الازلية وارادتهم الفطرية وجعل كلمة من تبعيضية في قولهم هم المجبوبون من الانبياء لا يوافق ما في اخر كلامه عند تثليث الاقسام المجبوبون هم الانبياء بل الصواب ما قال بعض العارفين ان موسى عليه السلام لما كان سكرانا من شراب الانس والوحدة قال ما قال كما ان ادم عليه السلام كان في هيمان دهش الهيبة فقال ربنا ظلمنا انفسنا ثم ان تنزيله الاية على الطوائف الثلث لا يجبى حيث عد المحبين والسالكين كلهم اجمعين من اصحاب اليمين والمحبون السالكون ليست هممهم قاصرة على الجنة الجسمانية ولا محبين للنعيم الصوري والملاذ الصورية حتى يكونوا من اصحاب اليمين الذين هم اهل الجنة الصورية كما شاع وذاع عند القوم وفي الحقيقة محبتهم حكاية محبة الاخيار وعباداتهم ونوافلهم امثلة العبادات الحقيقية وحركات اهل السلوك فهم ليسوا بالحقيقة اهل المحبة والسلوك وجعل اصحاب اليمين اعم من اهل النعيم

قوله
حيث ان وصولهم بمحض العناية كما ترى قوله بعض لمن يكون وصوله الى الله تعالى بغير سلوك

قوله
ليست هممهم قاصرة على الجنة الجسمانية كما ورد ان الدنيا حرام على اهل الاخرة والاخرة حرام على اهل الدنيا وهما حرامان على اهل الله والمحبون لله لسالكون اليه عين اهله ونعيم الصوري حجاب لهم كرت عرت هست دريا كا . نعمت مشغول انرياد
منه سلمه الله تعالى

الصوری وطلاب الجمال السرمدی قاطبة حیث ان اهل السلوک فی کلام ما عدا الانبیاء والاولیاء
مع انه خلاف المشهور لیس اولی من نعیم المقربین بل هذا اولی لانهم ایضا من اهل القرب وان
فضل بعضهم علی بعض لان جمیعهم عشاق جماله وطلاب وصاله ولیسوا قاصری الهمم علی محبة الحور والقصور

کلام فی مراتب السیر

واما مراتب السیر فلنشر الیها لتکون علی بصیرة فنقول قال العارف الکامل کمال الدین عبد الرزاق
الکاشانی المحقق لاصطلاح العرفاء الاسفار اربعة **الاول** هو السیر الی الله من منازل النفس
الی الوصول الی الافق المبین وهو نهایة مقام القلب ومبدأ التجلیات الاسمائیة **والثانی**
هو السیر فی الله بالاتصاف بصفاته والتحقق باسمائه الی الافق الاعلی ونهایة الحضرة الواحدیة
والثالث هو الترقی الی عین الجمع والحضرة الاحدیة وهو مقام قاب قوسین ما بقیت الاثنینیة
فاذا ارتفعت فهو مقام او ادنی وهو نهایة الولایة **والرابع** هو السیر بالله عن الله للتکمیل وهو مقام
البقاء بعد الفناء والفرق بعد الجمع انتهی **یا انیس المریدین یا حبیب التوابین یا**
رازق المقلین رجل مقل ای فقیر **یا رجاء المذنبین یا قرة عین العابدین**

کلام فی اقسام العبادة

قال بعض اهل اللغة حقیقة اقر الله عینه برد الله دمع عینه لان دمعة الفرح والسرور باردة وقال
بعضهم معناه بلغه امنیته حتی ترضی نفسه وتسکن فلا تستشرف الی غیره فعلی القول الاول کان من القر
بالضم بمعنی البرد وعلی القول الثانی کان من قر بالمکان یقر بالفتح والکسر قرارا وقرورا وقرا وقرة
ای ثبت وسکن لکن علی هذا القول ینبغی ان یکون قرة العین بفتح القاف مع ان فی القرآن
قرة عین لی ولک بالضم ثم لیس المراد بالعابدین الاجراء الذین تقر اعینهم بغیره وتطمئن قلوبهم بما
سواه بل لیست عباداتهم الا امثلة العبادات کما عرفت انما المراد العابدون الذین هم عبیده
بالحقیقة فان العرفاء ثلثوا القسمة وقالوا العبادة للعامة وهو التذلل بقصد ثم العبودیة للخاصة الذین
صححوا النسبة الیه تعالی بصدق القصد الیه فی سلوک طریقه والعبودة لخاصة الخاصة الذین
شهدوا انفسهم قائمة بالحق فی عبودتهم فهم یعبدونه فی مقام احدیة الجمع والفرق ثم علی المعنی
الاول لقرة العین معناه هنا انه تعالی برد البهجة لعین العبد من العابدین کما انه برد الیقین لصدا
قلوبهم فحیث تأجج افئدتهم بنار نور التجلی وناولهم ساقی المحبة الکاس الزنجبیلی من راح عشق
الجمال الذی کان مزاجها بیتاً الجلال وکما قال یسقون فیها کاسا کان مزاجها زنجبیلا مزجها

وكسر سورتها يد الانس ببرد الايقان وكافور الاطمينان ان الابرار يشربون من كاس كان
مزاجها كافورًا او انه على ما قيل يحرق في الدنيا قلوب العاشقين وفي الآخرة جلود الفاسقين
كلما اوقد في صدورهم نيران الفراق بالاستشعار بالانانية تداركه بروح الوصال وبرد التلاق
بهذه الكاله المعية القيومية نظيرها في الفارسية خوبرويان جفاپيشه وفا نيز كنند بكسان درد و بخشند و دوا نيز كنند
وعلى المعنى الثاني فالمعنى ان وجهه تعالى قرار بصرهم ونصب عينهم فلا يقع طرفهم على طرف الغير
واناخوا مطايا هممهم بمربعه عن السير كما قيل مقيدان تو از ياد غير خاموشند
بخاطري كه تو ئي ديگران فراموشند الا بذكر الله تطمئن القلوب بل نسوا انفسهم
كصويحبات يوسف ع بل فنت ذاتهم عن ذاتهم كما في مولى العابدين امير المؤمنين ع
في صلوته وكما في مولانا الصادق ع حيث قال فما زلت اكرر آية حتى سمعتها من قائلها
يا منفسا عن المكروبين معناه الظاهري واضح واما معناه الباطني فقد جعل محيي
الدين العربي س في الفصوص تنفيس الحق بمعنى ارسال النفس الرحماني على الاعيان
الثابتة وترويح كرب الاسماء كما ان التنفس الانساني ترويح الروح البخاري بجذب الهواء
البارد الخارجي وارسال الهواء الحار الداخلي وكرب الاسماء اقتضاؤها مظاهرها ومربوباتها
من الاعيان الكونية فالالوهية تقتضي المالوه والربوبية تطلب المربوب وهكذا ومعلوم
ان الذات بذاته غني عن العالمين والاسم وان كان عين المسمى بوجه لكن غيره بوجه يا مفرجا
عن المهمومين يا اله الاولين والآخرين سبحانك الخ اي الماضين والآتين كما
في قوله تعالى ثلة من الاولين وقليل من الآخرين ٥٣ اللهم اني اسئلك بسمك يا ربنا يا الهنا
يا سيدنا يا مولينا يا ناصرنا يا حافظنا يا دليلنا يا معيننا يا حبيبنا يا طبيبنا سبحانك الخ قد مر كلما
ولا تفاوت الا ان المقام قد يقتضي الافراد وقد يقتضي الاضافة وهذه الاضافة تشريفية وفيه
من الافتخار والالتذاذ للذاكر ما لا يخفى ومثل هذه الاضافة انطقت وشوقت عنادل افئدة عشق
ذي الجمال والجلال فترنمت بلسان الحال والمقال بقوله بجهان خرم از انم كه جهان خرم از اوست
عاشقم بر همه عالم كه همه عالم از اوست وكذا مثل هذه الاضافة الواقعة في قوله تعالى وان عليك
لعنتي الى يوم الدين اسكرت ابليس اللعين حيث حمل على كاهله اوقار اللعنة الى يوم الدين

فيما الى يوم البعث الخمر المرة التى مزاجها الانجبين حيث امتزجت مرارة اللغته والطرد بحلاوة الاختصا
التى لها كالشهد فلم يصح قط عن هذا المحو ولن يفيق عوض عن هذا السكر قال امير المؤمنين ع سبحان
من اتسعت رحمته لاوليائه فى شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه فى سعة رحمته
قال اهل المعرفة تحت كل جمال جلال وو راء كل جلال جمال نار تو اين است نورت چون بود
ماتمت اين است سورت چون بود يا رب النبيين الابرار يارب الصديقين
والاخيار قد مر معنى الرب واما النبى فهو الانسان المبعوث من الحق الى الخلق المخصوص
بالوحى والمعجزة فان للانسان بحسب التدرج فى مدارج الكمال والسعادة اصنافا فانه ان صدق
بالانبياء فيما جاؤا به من الله سبحانه فهو مسلم وان قرن بهذا موالات الائمة الهداة فهو مؤمن
وان اشتغل مع هذا فى اغلب اوقاته بالعبادة فهو عابد وان اوصله الله تعالى مع هذا الى مقام القرب
وايده بالالهام ونفث الروع فهو ولى وان خصه مع هذا بالوحى والمعجزة فهو نبى وان خصه مع هذا
بالكتاب فهو رسول وان خصه مع هذا بنسخ الشريعة السابقة فهو من اولى العزم وان خصه مع هذا
بخاتمية النبوة فهو الخاتم فهذه عشرة كاملة قلما يتفق فى المواد العنصرية وكل واحد مما قبله
اقل من القليل اذ يحصل من العناصر الكثيرة قليل هو النبات ومن كثير منه قليل منه يصير غذاء الحيوان
ومن كثير منهما قليل غذاء الانسان ومن كثير منه قليل المنى ومن كثير منه قليل النطفة ومن كثير منها
قليل المتولد ومن كثير منهم قليل العايش والباقى ومن كثير منه قليل مسلم ومن كثير منهم قليل مؤمن ومن
كثير منهم قليل طالب ومن كثير منهم قليل عالم ومن كثير منهم قليل عارف ومن كثير منهم قليل محقق ومن كثير
منهم قليل عامل ومن كثير منهم قليل مستقيم ومن كثير منهم قليل انبياء ومن كثير منهم قليل رسل ومن كثير
منهم قليل اولو العزم ومن منهم واحد هو الخاتم صلى الله عليه وعلى اصله وفرعه وسلم ونعم ما قال الحكيم الغزنوى
قرنها بايد كه تا صاحبدلى پيدا شود بوسعيدى در خراسان يا اويسى در قرن فهذا الواحد الختمى هو المقصود
من الكل والغاية للكل وقد قال تعالى فى حق بنى ادم من حيث انهم غاية خلق السموات وما فيهن وجعل
لكم سبع طرائق ومن حيث انهم غاية خلق الارضين وما فيهن خلق لكم ما فى الارض جميعا
وقال فى الحديث القدسى فى حق الخاتم من حيث انه المقصود من الكل لولاك لما خلقت الافلاك
وفى حق الحق المطلق من حيث انه غاية الغايات يا بن ادم خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك

كلام فى ترقيات الانسان

(ان كان مع ذلك تاركا للدنيا ومعرضا عنها فهو زاهد وان كان مع ذلك عالما بالله ... فهو عارف)

(هامش مكتوب باليد غير واضح)

لا جلى وايضا كنت كنز الحديث وقد ظهر وجه تسميته بالخاتم من كونه غاية للكل سوى الوجه
الظاهرى الذى هو انه انقطع باب النبوة عنده وهنا وجه اخر للتسمية وهو ان كل كمال وجمال
وجلال فيما دونه خزانها عنده وهى ملكه فكانه ص جعلها فى مخزنه وغلق بابه وضرب عليه خاتمه فهو
ختم الكمالات مطلقة فانه حيث كان اشرف الموجودات الصاعده اليه تع وبقاعدة الامكان
الاخس كل نوع مالم يستوف كمالات النوع الاخس منه لم يتخط الى مقام النوع الاشرف وهكذا
الى ان ينتهى الى نوع اشرف لا اشرف فى الانواع منه وهكذا فى افراد ذلك النوع الاشرف حتى
ينتهى الى فرد اشرف لا اشرف فوقه سوى واجب الوجود تعالى شانه اى كاينات را بوجود تو افتخار
اى پيش از آفرينش وكم ز آفريدگار ختم رسل سيد انس و پرى پيشوى دو جهان ز حل مشترى
آب رخ عقل نم جوى او هر دو جهان تعبيه در كوى او فثبت انه ص خاتم كل كمال انسانى
وجامع كل جمال وجلال فى حكيم ربانى وخليفة سبحانى وان كل من بعده اظلته الكلية والخاتم
بالكسر الطابع وبالفتح الطابع وكلاهما مناسب ثم كما انه ص خاتمة كتاب الكمال الانسانى والكلمات
الطيبة الصاعده كذلك فاتحته واعرف ذلك من كونه ص غاية اذ كلما كان غاية كان بداية ولغاية
متاخرة عينا مقدمة علما اول الفكر اخر العمل واليه اشاروا عليهم السلام بقولهم نحن الاخرون
السابقون وقال ص اول ما خلق الله روحى او عقلى او نورى وقال كنت نبيا وادم
بين الماء والطين والمراد بالابرار اصحاب اليمين وبالاخيار المقربون لكنهما كالظرف
والمجرور وكالفقير والمسكين اذا اجتمعا افترقا واذا افترقا اجتمعا فمن موارد الاجتماع مثل ما ههنا
ما فى الزيارة الجامعة الكبيرة وانتم نور الاخيار وهداة الابرار وبمعناه ايضا قولهم
حسنات الابرار سيئات المقربين ومن موارد الافتراق قوله تع فى كتابه المجيد ان
الابرار يشربون من كاس كان مزاجها كافورا وفى الحديث القدسى الا طال
شوق الابرار الى لقائى وانى لاشد شوقا اليهم هذا من طرف الابرار واما من طرف الاخيار
مثل قولهم فى اصحاب النبى ص صحبه الاخيار والصديق مبالغة الصادق وهو فى اصطلاح
اهل السلوك من كان صادقا فى الاقوال والافعال والاحوال والنيات والعزمات وكان صادق الوعد
واذا كان كل ذلك ملكة له كان صديقا واليه اشار بقوله تع فاولئك مع الذين انعم الله عليهم

كلام فى الخاتمية للنبوة

قولنا
ولذا كل من بعده اظلته
لما ظهر خاتمية نبيه ص فى السلسلة الطولية ظهر ان
لا خاتمية له فى السلسلة العرضية بانقطاع
النبوة به ص وذلك لكلية وجوده ودوام حكومة
الحقة الذى لكل اولياء امته وروشنه وجميع
الانوار الولوية التى بعده اشعته كانوار
قبله ومن له هذه الكلية الوسعة الوجوديه بحق يحق
لا يقابله احد وهو المثل الاعلى للحق الذى
له الوحدة الحقة الظلية وليس كمثله عليه
شىء
منه

قولنا
كالظرف والمجرور
اى كالمجرور مع جاره كما قال النحاة كل
جر والجار فحرف وقال الاحرف حرف جر
حرف واراد مع مجروره وقولنا كالظرف
هو ايضا كقولنا المجرور للظرف
بتقدير فى
منه

من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وهم المنعم عليهم المشار اليهم في سورة
الفاتحة فالمقصود من الصديقين والاخيار الاولياء والسلاك من الائمة الاثني عشر واتباعهم
الذين هم بروج سماء الولاية وكواكب فلك الهداية ولاينافي هذا ما ذكره العرفاء ان للاولياء
ست طبقات في ضمن ثلثماة وخمسين وستة رجال كلهم مقيموا باب الله تقدست اسمائه بقرب
حضرته وكلهم اصحاب الكرامة ومستجابوا الدعوة من الواحد والثلثة والخمسة والسبعة والاربعين
والثلثماة وذلك الواحد هو القطب وسيد الكل ورووا في ذلك حديثا هو ان لله في الارض
ثلثماة قلوبهم على قلب آدم وله اربعون قلوبهم على قلب موسى وله سبعة قلوبهم على
قلب ابراهيم وله خمسة قلوبهم على قلب جبرئيل وله ثلثة قلوبهم على قلب ميكائيل وله
واحد على قلب اسرافيل فاذا مات الواحد ابدل الله مكانه من الثلثة واذا مات من الثلثة
ابدل الله مكانه من الخمسة واذا مات من الخمسة ابدل الله مكانه من السبعة واذا مات
من السبعة ابدل الله مكانه من الاربعين واذا مات من الاربعين ابدل الله مكانه من ثلثماة
واذا مات من ثلثماة ابدل الله مكانه من العامة بهم يرفع البلاء عن هذه الامة ووجه عدم
المنافات ان في كل زمان قطب الاقطاب واحد عندهم وهو واحد من ائمتنا وفي زماننا هو حضرت
القائم صاحب الامر والزمان عليه صلوات الله الرحمن وكذا ما قال بعض اخر من العرفاء ان من الاولياء
ثلثماة هم النقباء وسبعين هم النجباء واربعين هم البدلاء وسبعة هم الاخيار واربعة هم العمد وواحد
هو الغوث وسكن النقباء المغرب وسكن النجباء مصر وسكن البدلاء الشام والاخيار سياحون
والعمد في زوايا الارض والغوث بمكة شرفها الله تعا وقيل ان اولياء الله تعا وراء الطبقات
المذكورة ثلثون الفا ومنهم اربعة الاف اشرف ومن الاربعة الاف اربعماة اكمل ومن الاربعماة
اربعون افضل ومن الاربعين اربعة اقدم ومن الاربعة واحد اكمل واشرف وقيل ضنائن الله
اربعة الاف واحوالهم مختفية من الخلق بل منهم انفسهم قال العارف الكامل كمال الدين عبد الرزاق
الكاشي قدس سره في ضنائن الله هم الخصائص من اهل الله الذين يضن بهم لنفاستهم عنده كما
قال ع ان لله ضنائن من خلقه البسهم النور الساطع يحييهم في عافية ويميتهم
في عافية وقالوا غير ذلك من المقالات والكلام فيهم طويل ولساننا عن البيان كليل

كلام في طبقات الاولياء

قولنا

وبالجملة كما ان ارواح كل الانبياء وكمالاتهم شطوط وانهار وجداول وسواقي من بحر روحانية خاتمهم ص كذلك ارواح كل الاولياء والسعداء اشعة وتجليات من شمس ولاية سيد الاولياء وروحانية اعني نور الله الشارق وكلام الناطق سيد الموحدين امير المؤمنين علي عليه السلام الله رب العالمين ونعم ما قيل فيه

ای علم طلت ونفس رسول — حلقه کش علم تو گوش عقول
ای بتو مختوم کتاب وجود — وی بتو مرجوع حساب وجود
داغ کش نافهٔ تو مشک ناب — جزیه ده سایهٔ تو آفتاب
خازن سبحانی وتنزیل وحی — عالم ربانی وتاویل وحی
آدم از اقبال تو موجود شد — چون تو خلف داشت که مسجود شد
تا که شده کنیت تو بوتراب — آب فلک از جوی زمین خورده آب
راه حق وهادی هر گمرهی — ما ظلماتیم وتو نور الهی
آنکه گذشت از تو وغیری گزید — نور بداد ایله وظلمت خرید
وآنکه بشد بر در کری دیده دوخت — خاک سیه بستد وگوهر فروخت

واما عدد الانبياء عليهم السلام فعلى ما هو المأثور المشهور وفي كثير من الكتب مسطور مأة واربعة وعشرون الفا ولكن الظاهر ان خصوص العدد ليس مرادا بل هو تعبير عن الكثرة ولهذا جمع فيه بين الاحاد والعشرات والمات والالوف وان كان لكل خصوصية من كل مرتبة نكتة كيف وفيض الله لا ينقطع وكلماته لا تنفد ولا تبيد واذا كان خاتم الانبياء في مقام البشرية بحيث ان منهم من قصه الله تعالى عليه ومنهم من لم يقصصه عليه فغيره اولى ولكن شيخ المشايخ سعد الدين الحموي س قال انه في الاديان السابقة قبل دين محمد ص لم يكن اسم الولي بل كل مقرب من مقربي حضرته يدعى باسم النبي وان كان صاحب الشريعة منهم واحدا والباقون يدعون الناس الى دينه ففي زمان ادم ع كان انبياء كثيرون يدعون الخلق الى دين ادم ع وهكذا في اديان نوح وابراهيم وموسى وعيسى كان المقربون كلهم مسمين انبياء الله حتى انتهت النوبة الى محمد ص وانسدت باب النبوة عنده وقال لا نبي بعدي ظهر اسم الولي في دينه فمقربوا حضرت الحق سبحانه في الدورة المحمدية عليه الاف صلوة وتحية سموا اولياء وما منعوا وحرموا الا من الاسم ولا سيما الاثنى عشر من اوليائه الهادين المهديين وقال ص علماء امتي كانبياء بني اسرائيل وقال ص ان لله عبادا ليسوا بانبياء يغبطهم النبيون ثم لا منافاة بين ما ذكره الشيخ س وبين ما ذكرنا فان ما ذكره بحسب دورة واحدة وما ذكرنا بحسب الادوار والاكوار فان نفوس الفلك الدوار نقوشها واجبة التكرار واما الفرق بين النبوة والولاية فقيل

[illegible]

١٢١ منه

قوله بحيث ان منهم
اشارة الى الاية الشريفة منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصصه عليك
منه

قوله وقال لا نبي بعدي
وهو ص ولذا قال لا نبي بعدي ولكن قال لنفسه انى مظلين حجرتين الكلام ملك وبحديثه جوامع الكلام على ما بحوالطر الربانية المسماة بنقر سحاطر
منه

النبوة وضع الاداب الناموسيّة والولاية كشف الحقايق الالهيّة فان ظهر من النبي تبيين الحقايق
فهو بما هو ولي فانّ كلّ نبيّ وليّ ولا عكس فانّ النبيّ كمراة لها وجهان وجه الى الحق ووجه الى الخلق فولايته
من وجهه الى الحقّ ونبوّته من وجهه الى الخلق وقيل النبوة وضع الحجاب والولاية رفع الحجاب
لانّ دفع الفساد اهمّ في نظر النبي وهو لايتاتى الا بوضع الحجاب اقول النبوة على قسمين نبوّة
التعريف ونبوّة التشريع فالاولى هي الانباء عن معرفة الذات والصفات والاسماء والثانية
جميع ذلك مع تبليغ الاحكام والتاديب بالاخلاق والقيام بالسياسة والولاية قيام العبد بالحق
عند الفناء عن نفسه وذلك بتولي الحق اياه حتى يبلغه غاية القرب والتمكين يا ربّ الجنة والنار
المراد بالجنة جنة الافعال لا جنة الذات والصفات يا ربّ الصغار والكبار يا ربّ
الحبوب والثمار صوريّة او معنويّة فالحبوب المعنويّة كالملكات والثمار المعنويّة كالعلوم
والاعمال واللوازم والاثار المتفرعة على الملكات في الدنيا والاخرة وقس عليه سابقه ولاحقه يا
ربّ الانهار والاشجار فمن الانهار المعنوية الانهار العظيمة المنشعبة من بحر ماء الحيوة
الهويّة السارية في كلّ شيء كما قال تعـ وجعلنا من الماء كلّ شيء حيّ وهذا الماء الحيوة في ظلمة فناء
التعينات واستهلاك الذوات كما قال ع ان الله تعـ خلق الخلق في ظلمة ثم رشّ عليهم من
نوره فالانهار اربعة نهر لاهوتي في عالم الاسماء ونهر جبروتي في عالم العقول والمثل النوريّة ونهر
ملكوتي اعلى في عالم النفوس ونهر ملكوتي اسفل في عالم المثل المعلّقة ومن الانهار الصوريّة الانهار
الاربعة التي في الجنّة التي وعد المتقون كما قال تعـ فيها انهار من ماء غير اسن وانهار من لبن
لم يتغيّر طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار من عسل مصفّى وقد طبقها في مفاتيح
الغيب على العلوم الاربعة من المنطقيّات والرياضيّات والطبيعيات والالهيّات ومن الاشجار
الشجرة الطيّبة التي اصلها ثابت وفرعها في السّماء وهي التي مثل الكلمة الطيبة والشجرة المباركة الزيتونة
التي هي عند العرفاء عبارة عن الروح البخاري اللطيف المتولد في القلب الحامل لقوة الحس والحركة الارادية
وليست من شرق عالم الارواح المجردة ولا من غرب عالم الاجساد الكثيفة ويسمونه نفسا وهو ظاهر
القلب الممثّل في القران بالزجاجة والكوكب الدرّي وباطن القلب يسمونه روحا ومثّله تعـ بالمصباح
عندهم وشجرة موسى ع وشجرة طوبى التي ورد ان طوبى شجرة اصلها في دار علي ابن ابي طالب ع

قوله اقول النبوة على قسمين الخ متعلق بقول سعد الدين الحموي من ان النبوة بمعنى الانباء عن معرفة الذات والصفات والاسماء وارادوا بها قال النبي كل مقرب الخ منه

تاويلات للانهار والاشجار

قوله في ظلمة فناء التعينات اشارة الى قوله تعالى لنا ماء الحيوة في الظلمات منه

وليس من مؤمن الا وفي داره غصن من اغصانها وتاويلها من حيث نور ذاته انه ع ادم الاول ونسبته الى انوار ذوات السعدا من الاولياء والعلما والصلحا في الولادة المعنوية نسبة ادم ع الى اولاده في الولادة الصورية كما ورد ان شيعتهم من فاضل طينتهم ومن حيث نور علمه ع ان العلوم والمعارف المبدئية والمعادية قبسات من مشكوة ولاية باب مدينة العلم كيف وروح القدس الذي هو فياض العلوم على النفوس المستعدة في جنان الصاقوره ذاق من حدائقهم الباكوره فما احسن تعريفاتهم وما احلى تنبيهاتهم ثم عموم الاشجار يشمل شجرة الزقوم كما في رب الجنة والنار **يا رب الصحارى والقفار** لما كانت القفرة الخلاء من الارض ويقال اقفر المكان اذا خلا من اهله فيشمل بحسب التاويل الصحارى المهيات والمواد حين صيرورتها خربة باسقاط اضافة الوجود عنها وبيد اهلها وجلاء وطنهم العارضي بانجلاء وطنهم الاصلي ونسف جبال الانيات كما قال تع يسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا والصحارى بالالف المقصورة ايضا وان جاء جمعا للصحراء الا ان الصحارى بالياء اطبق بما بعده **يا رب البرارى والبحار** قد شاع بين علماء التاويل يراد بالبر عالم الاجساد والبحر بعالم الارواح كما في قوله تع ويعلم ما في البر والبحر وذلك للطافة الماء وكثافة الارض وجريانه وجمودها فيناسبه النازعات غرقا في شهود جماله والسابحات سبحا في بحار جلاله ولكونه رقيقة الحيوة وكونها رقيقة الموت ولذا جعل في الشرع الماء طاهرا مطهرا على العموم كما ان الحيوة اذا قارنت الاجساد كانت طاهرة واذا فارقتها كانت نجسة الا في الكافر فانه مع مقارنة الحيوة ومع المفارقة نجس فان حيوته كلا حيوة حيث ان الحيوة الحقيقية هي العلم والايمان فمن من شانه ذلك كما قال ع الناس موتى واهل العلم احياء والا في الكلب والخنزير لوجود المانع فيهما اذ الكلب مع صفاته العشر المشهورة الماثورة الغضب مستول عليه والاذية شيمته والغضب نجاسة معنوية وهو مظهره الاعظم والخنزير الشهوة مستولية وهي ايضا نجاسة معنوية وهو مظهره الاعظم فحكم الشارع ع بنجاستهما من بين الحيوانات اشارة الى كون الشهوة والغضب من الرذائل والخبائث مع ان الكلب حارس الغنم واكثر منافع الناس يدور على الغنم والخنزير ذكر الاطباء في لحمه بل في اعضائه الاخر خواص كثيرة **يا رب الليل والنهار** الليل وان اطلق في التاويلات على العدم

٢ سين كونها معمورة بالوجود في ... والارواح والقفار المهيات والمواد

كشف اسرار طهارة الماء ونجاسة بعض النجاسات

الا انه نفی محض باطل صرف لامجعولیة ولامربوبیة له فلا یناسب ههنا ومثله اطلاقه علی الکفر والجهل کما فی دعاء الصباح صل اللهم علی الدلیل الیک فی اللیل الالیل وذلک لان الکفر والجهل عدمیان نعم یشمل اطلاق اللیل والنهار باطن لیلة القدر وحقیقة یوم القیمة اعنی السلسلة الطولیة النزولیة والعروجیة واشیر الی الاول بقوله تعالی تنزل الملائکة والروح فیها باذن ربهم من کل امر والی الثانی بقوله تعالی یعرج الیه الملائکة والروح فی یوم کان مقداره خمسین الف سنة **یا رب الاعلان والاسرار سبحانک** الخ ای الشهادات والغیوب **یا من نفذ فی کل شیء امره** ای کلمة کن الوجودی فانه اذا قال لشیء کن فیکون لا تتخلل صوت یقرع ولا بتوسط نداء یسمع الا انه الامر والخلق فامره النافذ فی کل شیء سره الذی یخص کل شیء ونوره الوجودی الذی یستنیر به کل شیء عند التوجه الایجادی من الموجد القاهر الحی والی هذه السرایة الحقیقیة والنفوذ المعنوی الحقیقی اشار بقوله تعالی الله الذی خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن یتنزل الامر بینهن **یا من لحق بکل شیء علمه یا من بلغت الی کل شیء قدرته** لما لحق علمه تعالی بکل شیء مجردا کان او مادیا کلیا کان او جزئیا وکان علمه فعلیا منشأ لوجود المعلوم اذ علم فاوجد لاجرم بلغت الی کل شیء معلوم قدرته وایضا هو تعالی فاعل بالعنایة بالمعنی الاعم بمعنی ان علمه السابق بفعله المنطوی فی علمه بذاته علما اجمالیا فی عین الکشف التفصیلی وتفصیلیا فی عین الوحدة الاجمالیة حیث ان ما به الانکشاف الواحد الذی به ینکشف ذاته الفرد الاقدس الانور بعینه ما به ینکشف ذوات الاشیاء انکشافا اعلی وانور من انکشاف یحصل لذواتها من وجوداتها بما هی وجوداتها لان بسیط الحقیقة مستجمع لجمیع الخیرات بنحو اعلی وشیئیة الشیء بتمامه لا بنقصه وتشخصه بوجوده کاف فی فعله بلا داع زاید بل الداعی عین ارادته التی هی عین ابتهاجه بذاته الذی هو عین علمه الذی هو عین ذاته الاقدس الذی هو تام وفوق التمام فی الایجاد لیس له حالة منتظرة فثبت ان کلما لحق به علمه بلغت الیه قدرته وقول المتکلمین ان العلم اعم من القدرة لتعلقه بالممتنعات دونها لان المقدور لابد ان یکون ممکنا لا وجه له لان الممتنع من حیث حقیقته التی هی عین اللاشیئیة کما فی کل باطل حیث ان حقیقة الباطل بطور البطلان کما لیس مقدورا کذلک لیس معلوما کیف والمعدوم المطلق لا خبر عنه ومن حیث وجوده فی نشأة من النشآت سواء کانت ذهنا عالیة او سافلة کما هو معلوم کذلک هو مقدور

کلام فی علمه تعالی

قولنا علما اجمالیا اه

لیس المراد بالاجمال الابهام وعدم التمیز فی المعلوم بل المراد به وحدة العلم ای یعلم بصورة واحدة بمعنی ما به الشیء بالفعل کل الاشیاء وذلک للوحدة وحدة حقة لا عددیة وهو صرف حقیقة الوجود الذی هو جامع لکل وجه بذاته ولکل جهة باسمائه وصفاته وهو قبل الفعل فعلم الفاعل بالتجلی بفعله قبل فعله منطو فی علمه بذاته الذی هو عین ذاته قولنا الذی علمه کاف اشارة الی القدر المشترک بین الفاعل بالتجلی والفاعل بالعنایة بالمعنی الاخص

ان قلت علمه تع يتعلق بذاته فان ذاته معلومة لذاته بخلاف قدرته فبطل الاتحاد بل المساوات

قلت تعلق العلم والعالمية بذاته تع انه تع عين العلم لا ان ذاته شيئ وعلمه بذاته شئ اخر فهكذا تعلق القدرة والقادرية معناه انه عين القدرة فتحقق المساوات بين مفهومى القدرة والعلم والاتحاد بحسب المصداق وليس الكلام فى مفهومى المعلوم والمقدور **يا من لا يحصى العباد نعمه** كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها افراد النعمة فى الاية مع كثرتها المشار اليها بعدم العد والاحصاء اشارة الى وحدتها فى عين كثرتها لغلبة الوحدة ومغلوبية الكثرة كل يعمل على شاكلته اولانه لا قدر لجميع نعمه تع فى جنب بحار كرمه ولا سيما بالنظر الى نظره مع عظم كل حقير منها وكبره فى غاية حقارته وصغره او اشارة الى كثرتها فى عين وحدتها باعتبار مباديها الطولية النزولية وغاياتها الطولية الصعودية حيث قطع كل منها نصف الدايرة وهو القوس النزولى حتى وصل الى عالمنا هذا ثم يقطع نصف الاخر حتى يرجع الى ما بدء كما ان الشجرة يبتدء من الثمرة وينتهى اليها وفى عيون الاخبار عن الرضا ع عن ابيه موسى ابن جعفر عن ابيه الصادق جعفر ابن محمد عن ابيه عن جده عليهم السلام قال دعا سلمان اباذر رضى الله عنهما الى منزله فقدم اليه رغيفين فاخذ ابوذر الرغيفين فقلبهما فقال سلمان يا اباذر لاى شيئ تقلب هذين الرغيفين قال خفت ان لا يكونا ناضجين فغضب سلمان من ذلك غضبا شديدا قال ما اجرئك حيث تقلب هذين الرغيفين فوالله لقد عمل فى هذا الخبز الماء الذى تحت العرش وعملت فيه الملائكة حتى القوه الى الريح وعملت فيه الريح حتى القاه الى السحاب وعمل فيه السحاب حتى امطره الى الارض وعمل فيه الرعد والملائكة حتى وضعوه مواضعه وعملت فيه الارض والخشب والحديد والبهائم والنار والحطب والملح وما لا احصيه اكثر فكيف لك ان تقوم بهذا الشكر **يا من لا يبلغ الخلائق شكره** لان شكره بحوله وقوته وذلك موجب شكر اخر ويتسلسل وفى دعاء عرفه عن سيد الشهداء ع لو حاولت واجتهدت مدى الاعصار والاحقاب لو عمرتها ان اؤدى شكر واحدة من نعمك ما استطعت ذلك الا بمنك الموجب على شكرا انفا جديدا وثناء طارفا عتيدا اجل ولو حرصت والعادون من انامك ان نحصى مدى انعامك سالفه وانفه ما حصرناه عددا ولا احصيناه ابدا الدعا اولان الشكر تعظيم المنعم لا نعامه باللسان

قولنا

المشار اليها بعدم العدد والاحصاء كما ان القوى المفاضة على البدن الواحد لا تحصى فضلا عما هى مفاضة على الكل فان القوى المحركة العاملة خمسمائة بعدد العضلات والقوى الغاذية متخالفة نوعا فان الغاذية التى تحصل غذاء اللحم غير التى تحصل غذاء العظم وغير التى تحصل غذاء الرطوبة الجليدية والرطوبة الزجاجية وغيرها وكذا الكلام فى الهاضمة والمصورة واذا عرفت مجملا فى القوى المحركة فقس عليه القوى المدركة العاقلة

منه

قولنا

الماء الذى تحت العرش

ان العرش العلم وهو الاعيان الثابتة والمهيات الامكانية التى فى العلم التفصيلى وللعرش معان اخرى كما ياتى

منه

او بالجنان او بالاركان وهذه الثلثة ايضا من نعم والقدرة على استعمالها والتوفيق للاستعمال
نعمتان اخريان ففى شكر كل نعمة لابدان يشكر لهذه النعم لااقل وهلم جرا واذا قال سيد اولاد
ادم لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك فكيف تبلغ الخلايق شكره وفى خبر الايمان
نصفه صبر ونصفه شكر وذلك لان الانسان لا يخلو عن حالة ملائمة وحالة غير ملائمة
ففى الغير الملائمة يجب الصبر وفى الملائمة يجب الشكر بل السالك لا بدان يكون شاكرا على كل حال
كما قال ع نحمدك على بلائك كما نشكرك على نعمائك والا يقدر على ان يكون شاكرا فليكن
راضيا والا يقدر على ان يكون راضيا فليكن صابرا وليس دون مقام الصبر الا الجزع والشقاوة ونهاية
مقام الشكر عند العارف شهود المنعم فى نعمه حتى يبدل وجوده بعدمه **يا من لا تدرك الافهام**
جلاله يا من لا تنال الاوهام كنهه كما قال النبى ص ان الله احتجب عن العقول كما
احتجب عن الابصار وان الملأ الاعلى يطلبونه كما تطلبونه انتم ولذلك يطلق على الذات باعتبار
الحضرة الاحدية غيب الغيوب والغيب المطلق والغيب المكنون والغيب المصون والمنقطع الوحدانى
ومنقطع الاشارات والتجلى الذاتى والكنز المخفى والعماء وغير ذلك

كلام فى عدم اكتناهه تعالى للعقول بالبراهين

وانما لا يدرك كنه الذات
لما تقرر انه اذا جاوز الشئ حده انعكس ضده فاذا كان ظهوره فى قصيا مراتب الظهور انتج غاية الخفا
وانعكس عكس الجلاء وايضا لما كان قهارا للكل فلم يبق احد فى سطوع نوره حتى يراه بل يتلاشى ويضمحل
بتاجج نار محياه وايضا هو تعالى بكل شئ محيط والمحيط لا يصير محاطا وايضا الاحساس يتعلق بعالم الخلق
والتعقل بعالم الامر فما هو فوق الخلق والامر لا يحس ولا يعقل وايضا هو الوجود بشرط لا فكيف يوجد فى
موضوع العقل والحس وايضا هو حقيقة الوجود العينى لا تحصل فى الذهن اذ لو حصلت فيه انقلب العينى
ذهنيا ان لم يترتب اثارها عليها ولم تحصل فيه فيلزم التناقض ان ترتبت اثارها عليها لان الموجود
الذهنى ما لا يترتب عليها الاثار وايضا لو ادرك ذاته علما حضوريا لزم ان يكون هو تعالى اما عين
المدرك او معلوله لان العلم الحضورى منحصر فى علم الشئ بنفسه وفى علم الشئ بمعلوله وان منع المشائون
الثانى منهما وكلا اللازمين باطل لانه هو ونحن نحن وانه يتعالى عن المعلولية علوا كبيرا فضلا عن معلولية
المعلول فما دام المدرك انت وامثالك لا يمكنك ادراكه لانك لست اياه حتى تعلمه علما حضوريا فانه متى
بدا انار نوره غيبك ولا يمكنك فى ساحة حضوره كما لم يكن البعوضة فى حضرة سليمان حتى يحاكم فيهما فرح

الحق

بالرحمن التى ياتى من قبل الوادى الايمن تجعلك هباء منثورا عنقا شكار کس نشود دام باز چين

فسبحان من لا يعلم ذاته الا ذاته ودلّ على ذاته بذاته توحيده اياه توحيده شهد الله

انه لا اله الا هو هذا باعتبار التجلى الاول الذاتى واما باعتبار التجلى الثانى سواء كان الاسمائى

او الاعيانى فلا يعقل او يدرك الا نوره اذ المجالى الخمسة مرائى ظهوره كما ان المراتب الست درجات

نوره فبذلك النظر اينما تولوا فثم وجه الله هو الاول والاخر والظاهر والباطن لو

دليتم الى الارض السفلى لهبط على الله چندين هزار ذره سراسيمه ميدوند در آفتاب و

غافل ازان كه آفتاب چيست وقد قلت فى التوحيد فلك شته سرگشته كوى او بود روى عالم همه سوى او

همى ميرسد بر مشام دلم ز گل خاصه از اهل دل بوى او نه آغاز پيدا نه انجام وهست

تماشى يكى پرتو روى او يا من العظمة والكبرياء رداؤه فى الحديث القدسى الكبرياء

ردائى والعظمة ازارى فمن نازعنى واحدا منهما قصمته وينبغى ان يكون الازار الذى

هو لباس الاسافل من الاعضا اشارة الى الكونين الصوريين اعنى الكون الصورى الصرف الذى

هو المثل المعلقة والكون الصورى المادى اللذين هما اسافل العوالم والرداء الذى هو لباس

الاعالى منها اشارة الى الكون المعنوى الروحانى من النفوس الكلية والعقول النورية الذى هو

اعالى العوالم ولذلك يطلق وراء اللبس على الحق المتردى المتازر بهما فى اصطلاح العرفاء والاكتفا

بالرداء فى الاسم الشريف لسعته كما فى الرداء الذى فى عالمنا ففيه اشارة الى انطواء عالم الصورة

فى فسحة عالم المعنى فان الاول فى الثانى كحلقة فى فلاة يا من لا يرد العباد قضاءه فان الصور

القضائية لغلبة احكام الوجوب عليها ولكليتها ولكونها العلم الفعلى لله تعالى لا ترد ولا تبدل يا من

لا ملك الا ملكه اى لا سلطنة الا سلطنته يا من لا عطاء الا عطاؤه سبحانك

اشارة الى توحيد الافعال يا من له المثل الاعلى المثل لغة له معان منها المثال وهو المراد

ومنها الصفة كقوله تعالى مثل الجنة التى وعد المتقون وليس مرادا هنا بقرينة المقابلة للاسم

الشريف التالى ومثله تعالى كثير كالمصباح الذى فى الزجاجة التى فى المشكوة المتوقد من الشجرة المباركة

وكالظل الممدود وكالشعلة الجوالة الراسمة للدائرة وكالحركة التوسطية الراسمة بنسبها الى حدود المسافة

للحركة القطعية الراسمة وكالنقطة بحركتها طولا للخط الراسم بحركته بتمامه عرضا للسطح الراسم بحركته بتمامه عمقا للجسم

وكالان السيال الراسم للزمان وكالوحدة الراسمة للاعداد المقومة والعادة لها وكالعكس الحاصل
في المرائي المتخالفة وكالبحر المنبعث منه الموج والحباب والبخار والسحاب الى غير ذلك من الامثلة الدائرة
في لسان الشرع اولسان العرفاء والحكماء بل لا تعد ولا تحصى ففي كل شيء له اية تدل على انه واحد
لكن المثل الاعلى من كل مثل هو الحقيقة المحمدية المعبر عنها بالرحمة الواسعة ورحمة للعالمين والنفس الكلية
الولوية العلوية وهما في الحقيقة نور واحد كما قال ص انا وعلي من نور واحد قال علي مني وانا من

علي يا من له الصفات العليا يا من له الاخرة والاولى يا من له الجنة المأوى

التي عند سدرة المنتهى وهي جنة العقول قال الطبرسي عليه الرحمة قيل هي التي اوى اليها جبرئيل
والملائكة وقيل هي التي كان اوى اليها ادم ع وتصير اليها ارواح الشهداء وسدرة المنتهى هي البرزخية
الكبرى التي ينتهي اليها سير الكمل واعمالهم وعلومهم وهي نهاية المراتب الاسمائية التي لا تعلوها مرتبة
وقال الشيخ المذكور روح روحه المبرور سدرة المنتهى شجرة عن يمين العرش فوق السماء السابعة انتهى
اليها علم كل ملك وقيل اليها ينتهي ما يعرج الى السماء وما يهبط من فوقها من امر الله **يا من له الايات**
الكبرى اية الشيء علامته وقد تطلق على المعجزة والكرامة والعالم بشراشره وجود الافاق والانفس
بحذافيره علاماته وكراماته وبيناته ولو شاء الانسان المتفكر المعتبر ان يحرر بقوة العزيز المقتدر ما وصل
اليه من حكمه ومصالحه تع المودعة في اثار صنعه وعجايب عنايته لاجتمعت مجلدات مع ان الحكماء النظار
والعرفاء الكبار اولى الايدي والابصار اعترفوا بان لا نسبة لما وصلنا اليه الى ما لم نصل ولو تفكرت
في ورقة من اوراق شجرة وكيفية تخاطيطها واوضاعها وتهندسها وكيفية ايصال رزقها من
العروق الشعرية ثم من التي كالسواقي والجداول والانهار من الاسافل الى الاعالي مع ان ذلك
الرزق من الثقال المائلة الى المركز بالطبع لقضيت كل العجب فضلا عن شهودك بان وكل انه تع
بغاية تلك الوريقة من الملائكة المدبرين لها والموصلين رزقها فهذه المرزقة التي في راس
الورقة التي في راس الشجرة كمسكين شيلون هؤلاء غذائه يدا بيد الى ان يؤدوا حقه ولو نظرت
حق النظر وتفكرت ثاقبة الفكر في الهيكل الجامع الانساني الذي هو هيكل التوحيد لرايت ذاته وصفاته
وافعاله كلها كرامات وعجايب فضلا عن الانسان الكامل بالفعل اما ترى اول افعاله التي يتراءى في غاية
الحقارة ويصدر عنه في اضعف حالاته وهو التقام الثدي ومصه لولا الهام الحق وملائكته لجهل من

كلام في التدبر في الايات

فيه بجه او في فضائه يلجلجه فانصف لي يدريه بان يجذبه دميصه في فيه ثم اما تعد كرامة واعجوبة فتح ابواب مشاعره ومعالمه الى النشآت والعوالم بل نشاته وعوالمه وخيرته وتنبهه بكانها وقطانها ثم اما ترى تذكره وتحفظه وتعقله ولو سد الله عليه ابواب الجبروت والملكوت لم يقدر على اقتناص الخفيات والنظريات بل على ادراك الجليات والبديهيات ولم يعرف مسالك جنته ولم يميز صديقه عن عدوه ولا نافعه عن مضاره افرايتم ان جعل عليكم الليل سرمدا فمن ياتيكم بضياء وانما لا يعرف الانسان قدر هذه ولا يتعجب في عمانه وعدم تعجبه ايضا كل العجب لعدم تذكره ونسيانه ايامه التي فيها لم يكن شيئا مذكورا وكان كالحجارة المطروحة والمدرة المنبوذة فاتزر بازار ملكوتي وتجلبب برداء جبروتي وتسربل بسربال لاهوتي بعد ما كان في ثوب رث خلق ناسوتي كل ذلك شيئا فشيئا ولحظة فلحظة فمن شاء ان يتذكر فليسترجع حالته التي كان معطلا عن الحلي عريا عن الحلل فكان مدة في هاوية الهيولى والظلمات وحينا في بيداء الجمادات وبرهة في اجام القصبيات ومنبت النباتات ووقتا كالديدان في الموحلات كباقي العجماوات ثم نال ما نال وآل ما آل ولما كان هذا حال جميع امثالك واخوتك وكل ما خلقت من فضالتك فلولا حصلت الكل في السلسلة المترتبة الصعودية متوجهة الى الغايات سالكة من البدايات طولا بلا طفرة ولا فترة لرأيت العالم قبل نزول اجلال الحضرة الادمية مملوة من الجان والمثل المعلقة التي في المثال الاصغر وقبلها مملوة من العجماوات وقبلها من الديدان والحشرات وقبلها اجاما ومنابت وعرفت سر ما ورد من الاخبار في هذا الباب ومن شاء التذكرة فليفرض نفسه نشأ في بيت مظلم لم ير احدا ولا شيئا من العالم حتى بلغ اشده فاذا خرج وله طينة صافية ومشاعر ذكية وقريحة سليمة وشاهد السموات الرفيعة والكواكب النيرة البديعة وهذه البسايط والمركبات لقضى اخر العجب بل اشرف من عجبه على العطب وتخبط عقله او صار مجذوبا فكل موجود وان كان من احقر ما يمكن يجري على يد قدرته ما يعجز عنه غيره فله سبحانه في كل شيء اية لا يراها الا ذو دراية ولكن كاين من اية يمرون عليها وهم عنها معرضون انظر الى النحل ومسدساته والى العنكبوت ومثلثاته وفي العناكب ما جثته بقدر النملة الصغيرة وينسج على الاغصان وغيرها دواير محيطة بعضها على بعض ويفرز من مركزها الى محيطها اضلاعا مثلثات متساوية الساقات يعجز المهندس عن مثل فعله فهذا المقام ايضا تحت القاعدة الكلية التي اشار العرفاء الشامخون

كلام

في العالم قبل ادم

البهاء من ان الشیٔ اذا جاوز حده انعکس ضدّه فلمّا لم یکن فی الوجود غیر الایات والمعجزات الباهرات والکرامات البیّنات فقدت وغابت عن اعین هٰؤلاء العمیان فطفقوا یطلبون المعجزة او الکرامة عند الدلالة علی الله من الدعاة الیه قال السیّد المحقق الداماد نوّر الله ضریحه فی اواخر القبسات وبالجملة تنافس الحکماء فی الرغایب العقلیّة اکثر وعنایتهم بالامور الروحانیّة اوفر سواءٌ علیها اکانت فی فی هذه النشاة الفانیة ام فی تلک النشاة الباقیة ولذلک یفضلون معجزة نبیّنا ص اعنی القرآن الحکیم والتنزیل الکریم والنور العقلی الباهر والفرقان السّماوی الداهر علی معجزات الانبیاء من قبل ذ المعجزة القولیّة اعظم وادوم ومحلّها فی العقول الصریحة اثبت واوقع ونفوس الخواص للراجیح الطوع و قلوبهم لها اخضع وایضا ما من معجزة فعلیّة یأتی بها الّا وفی افاعیل الله تعالی قبلنا من ضفها اکبر وابهر منها وانق واعجب واحکم واتقن فخلق النّار مثلاً اعظم من جعلها برداً وسلاماً علی ابراهیم وخلق الشمس والقمر والجلیدیّة والحس المشترک اعظم من شقّ القمر فی الحسّ المشترک ولو تدبّر متدبر فی خلق معدل النّهار ومنطقة البروج متقاطعین علی الحدة والانفراج لا علی زوایا قوائم وجعل مرکز الشمس ملازما لسطح منطقة البروج فی حرکتها الخاصة وما فی ذلک من استلزام بدایع الصنع وغرایب التدبیر واستتباع فیوض الخیرات ورواشح البرکات فی آفاق نظام العالم العنصری لدهشة الحیرة وطفق یخر مبهوراً فی عقله مغشیاً علیه فی حسّه وذلک ان هو الافعل ما من افاعیله سبحانه وصنع ما من صنایعه عزّ سلطانه انتهی کلامه رفع مقامه قوله وذلک ان هو الافعل ما من افاعیله نعم هو کما قال و نعم ما قال فالبشر ای صنع یذکر او یذکر روایة اعجوبة من الاعاجیب یحرر وقد قلت ز عشقش سوز در هر سینه بینم غمش را گنج هر گنجینه بینم همه آیینه او بیند و دلکش ندانم بر کدام آیینه بینم زبان بکام خموشی کشیم و دم نزنیم **یا مَن لَهُ الاسماءُ الحُسنیٰ** الاسم عند العرفاء هو حقیقة الوجود ماخوذة بتعین من التعینات الصفاتیّة من کمالاته تعالی او باعتبار تجلّ خاص من التجلیات الالهیّة فالوجود الحقیقی ماخوذاً بتعین الظاهریة بالذات والمظهریّة للغیر اسم النور وبتعین کونه ما به الانکشاف لذاته ولغیره اسم العلیم وبتعین کونه خیراً محضاً وعشقاً صرفاً اسم المرید وبتعین الفیاضیّة الذاتیّة للنوریّة عن علم ومشیّة اسم القدیر وبتعین الدراکیة والفعالیّة اسم الحی وبتعین الاعراب عمّا فی الضمیر المخفی والمکنون الغیبی اسم المتکلم وهکذا وکذا ماخوذاً بتجلّ خاص علی جهة خاصة بحیث یکون کالحصّة التی هی الکلّی المضاف الی خصوصیّة

قوله او باعتبار تجلّ خاص

وهذا اسم فعلی والاول اسم ذاتی وهذا ظهور علی المهیة الامکانیة کمهیة العقل الکل والاول ظهور بمفهوم الصفة الوجوبیة الذاتیة

منه

قوله کالحصة ای الحصة الاصطلاحیّة والمقصود انه کما ان مغایرة الکلی والحصة اعتباریّة اذ التغایر لیس الّا بالاضافة وهی امر اعتباری والمضاف الیه خارج کذلک التجلی لیس الّا ظهور المتجلی وظهور الشیٔ لا یباینه الّا ان الکلی والحصة یطلقان فی عالم المفاهیم والمتجلی والتجلی یطلقان علی الحقیقة

منه

يكون الاضافة بما هي اضافة وعلى سبيل التقييد لا على سبيل كونها قيدا داخلة والمضاف اليه خارجا

لكن هذه بحسب المفهوم والتحليل بحسب الوجود اسم خاص فنفس الوجود الذي لم يلحظ معه تعين ما بل نحو اللاتعين

البحت هو المسمى والوجود بشرط التعين هو الاسم ونفس التعين هو الصفة والماخوذ بجميع التعينات

الكمالية اللايقة المستتبعة للوازمها من الاعيان الثابتة الموجودة بوجود الاسماء كالاسماء بوجود المسمى

هو مقام الاسماء والصفات الذي يقال له في عرفهم المرتبة الواحدية كما يقال للوجود الذي هو اللاتعين

البحت المرتبة الاحدية والمراد من اللاتعين عدم ملاحظة التعين الوصفي واما الواجب الوجود والهوية

فهو عين التشخص والتعين والمتشخص بذاته والمتعين بنفسه وهذه الالفاظ ومفاهيمها مثل الحي العليم المريد

القدير المتكلم السميع البصير وغيرها اسماء الاسماء اذا عرفت هذا عرفت ان النزاع المشهور المذكور

في تفسير البيضاوي وغيره من ان الاسم عين المسمى او غيره ما مغزاه اذا فان الاسم علمت انه عين ذلك

الوجود الذي هو المسمى وغيره باعتبار التعين واللاتعين والصفة ايضا وجودا ومصداقا عين الذات

ومفهوما غيره فظهر انهم في تحرير محل النزاع غير محرر بل لم ياتوا ببيان حتى ان شيخنا البهائي اعلى الله

مقامه قال في حاشيته على ذلك التفسير قد تحير نحارير الفضلاء في تحرير محل البحث على نحو يكون حريا

بهذا التشاجر حتى قال الامام في التفسير الكبير ان هذا البحث يجري مجرى العبث وفي كلام المؤلف ايماء

الى هذا ايضا انتهى كلامه رفع مقامه **وانا اقول** لو تنزلنا عما حررنا على مذاق العرفاء الشامخين نقول

يجري النزاع في اللفظ بل في النقش اذ كما ان للشيء وجود عيني وذهني ولفظي وكتبي والكل وجوداته واطواره

وعلاقتها معه اما طبيعية او وضعية فكما ان وجوده الذهني وجوده كذلك وجوده اللفظي والكتبي اذا جعلا

عنوانين له الّتين للحاظه فان وجه الشيء هو الشيء بوجه وظهور الشيء هو هو فاذا سمع لفظ السماء مثلا او نظر

الى نقشه يستغرق في وجوده الذهني الذي هو رابط واعلق به ولا يلتفت الى انه كيف مسموع او مبصر

بل جوهر بجوهريته وظهور من ظهوراته وطور من اطواره ومن ثم لا يمس نقش الجلالة بلا طهارة ويترتب

على تعويذه وتعويذ اسماء الانبياء والائمة عليهم السلام الآثار ومن ههنا قيل دايم بروی ست دو عالم جنوه

هرگز نديده است كسى نقش پاى تو ثم انه يمكن ان يراد بالاسماء الحسنى في هذا الاسم الشريف الائمة

الاطهار كما ورد عنهم نحن الاسماء الحسنى الذين لا يقبل الله عملا الا بمعرفتنا وفي كلام

امير المؤمنين على انا الاسماء الحسنى فان الاسم من السمة وهي العلامة ولا شك انهم علامة العظمى

وله الاسماء الحسنى (فيه اشارة الى ان الاسم عين المسمى) ... فكذا الوجود المطلق هو المسمى والوجود بالتعين هو الاسم ... [illegible]

كلام في ان الاسم عين المسمى او غيره

قوله حتى قال الامام اه

لانه لو اريد به اللفظ فلا ريب انه غير المسمى او المعنى فلا شك انه عينه او الصفة فهو شامل للعينية والغيرية والواسطة عند الاشعري والفرق بين الاسم والصفة كالفرق بين المشتق ومبدئه فالعليم والقدير مثلا اسم والعلم والقدرة صفة فالنزاع عبث لا طائل تحته منه

قوله ومن ثم لا يمس نقش الجلالة

وكذا خط المصحف ومن ثم يصح قول المتكلم القائل بان كلام الله قديم حتى ايها المتقين للقرآن منازل عالية ومجالي شامخة الى العلم العنائي حتى نزل الى المنازل عند تصور العلمية القديمة كلمات الله وكل حرف منها كالكاف والنون لانها علمه الذي لا يعزب عنه لم يزل ولا يزال لكن الكلام في الفؤاد وجرى فصار نقطة لدى منه

وآياته الكبرى كما قال النبي ص من رآني فقد رأى الحق ولان مقام الاسماء والصفات مقامهم وحق معرفته حاصل لهم والتحقق باسمائه والتخلق باخلاقه حقهم فهم المرحومون برحمته الصفتية والمستفيضون بفيضه الاقدس كما انهم مرحومون برحمته الفعلية والفيض المقدس واما معرفة كنه المسمى والمرتبة الاحدية فهي مما استأثر الله لنفسه **يا من له الحكم والقضا يا من له الهوا والفضا** تخصيص الهواء بالذكر لان الهواء مع كونه معتبرا في قوام بدن الانسان وسائر الحيوانات ادخل في بقائها لان المتعلق الاول للنفس هو الروح البخاري الذي في هذا الباب الذي هو كالعرش الصاين له والهواء وان لم يكن غذاء لهذا الروح كما توهم لبساطته بل غذاؤه البخار المركب من الاجزاء اللطيفة من الاخلاط الاربعة لكنه يحتاج اليه في ترويح ذلك الروح بجذبه ولذلك فالقلب الصنوبري والشرايين والرية والصدر دائمة الحركة مادام ذات الموضوع موجودة بحركات الانبساط والانقباض بنضاو نفضا وهي بازاء الحركة الدائمة الوضعية الفلكية في الانسان الكبير اما حركة القلب فلا خلاف ولا خفاء في انها مؤلفة من انبساط وانقباض واما الحركة النبضية التي للشرايين فهل هي مؤلفة من ارتفاع وانخفاض فقط اي من غير اتساع وضيق او لا تكون كذلك بل مع اتساع وضيق وهل هي تابعة لحركة القلب ولا بل على سبيل الاستقلال لقوة فيها ثم تلك القوة هل هي القوة الحيوانية متحدة بالنوع او بالشخص مع القوة الحيوانية المحركة للقلب او متباينة لها او هي القوة الطبيعية التي للشريان اي المحرك طبيعته او تلك القوة جاذبة غذاء الروح ودافعة فضله بلا قوة اخرى قائمة بالشريان حيوانية او طبيعية او الروح نفسه يفعل ذلك الفعل واما على المتابعة لحركة القلب فاما على سبيل المد والجزر حتى يكون انبساط الشرايين بانقباض القلب وانقباضها بانبساطه لانه اذا انبسط القلب توجه الروح اليه من الشرايين فينقبض الشرايين واذا انقبض القلب انبسط ما فيه من الروح الى الشرايين فانبسطت هي واما على سبيل الفرعية واللزوم كما يلزم من حركة الشجرة حركة فروعها حتى يكون انبساطها بانبساط القلب وانقباضها بانقباضه فاختلف الاطباء فيه على ستة مذاهب **احدها** انها على سبيل التوتر اي بطريق الصعود والنزول من غير انبساط وانقباض **وثانيها** انه تحريك القوة الحيوانية المتفقة مع القوة الحيوانية القائمة بالقلب او المختلفة معها **وثالثها** انها تحريك القوة الطبيعية **ورابعها** انها تحريك جاذبة الروح ودافعته **وخامسها** انها بطريق التحريك الشيء بما يتفرع عنه

كلام في كيفية حركة القلب الصنوبري والشرايين

قوله لان المتعلق الاول

اي بالاضافة فان المتعلق الاول هو الصورة المثالية وهذا الروح فيك شيء كالفلك وكما ان الفلك موضع الملك فهذا موضع القوى المدركة والمحركة سيما الطبقة العليا منه وهو ما في الدماغ چون دمى در گلو دوداند كند در كف جمع عالم كند وكما ان هو حكمت البخاري كالفلك كذلك الفلك كالروح البخاري والدخاني للانسان الكبير ثم استوى الى السماء وهي دخان منه

وسنذكر ايضاً ان حركة الصدر والرية بالانبساط والانقباض. وسيأتي بيانها انها على طريق المد والجزر والحركة في هذه الاقوال الخمسة انبساطية وانقباضية واما حركتا الصدر والرية ففيهما ايضا خلاف بينهم فمنهم من قال انهما متحركان من ذاتيهما بمعنى ان انبساط احدهما وانقباضه مع انبساط الاخر وانقباضه لا به ومنهم من قال ان حركة الرية تابعة لحركة الصدر ومنهم من عكس ومنهم من قال انهما متحركان على سبيل المد والجزر بمعنى ان الصدر عند ما ينبسط تنقبض الرية وبالعكس وربما يقول بعضهم ان الرية ساكنة والصدر متحرك لان الصدر عند انبساطه تجذب الهواء ويملأ تجويفه ثم عند انقباضه يخرج ما يسخن من الهواء الى خارج والرية في نفسها اسفنجية متخلخلة الجوهر لا يمنع الهوا من الدخول والخروج فهو يداخلها ويصلح مزاجها ثم يخرج عند انقباض الصدر والرية ساكنة وربما يقول اخر ان الرية متحركة والصدر ساكن وجرحها وتعديل الصواب منها يطلب من موضعه ثم ان حركة القلب وحركة الصدر والرية ليستا على نهج واحد بل الثانية ابطأ قالوا ان القلب اذا تحرك خمس مرات تحركت الرية والصدر مرة واحدة هذا تنفس الانسان على المجرى الطبيعي اما لو تكلف حصر النفس فقد يمكنه تاخير حركة نفسه بمقدار ما تحرك القلب عشرين مرة والمراد بالفضا البعد المجرد الموجود الذي هو المكان عند الاشراقيين **يا من له العرش والثرى** العرش قد يطلق ويراد به علمه المحيط وقد يطلق ويراد به الفيض المقدس وقد يطلق ويراد به عالم العقل وقد يطلق ويراد به الفلك الاطلس وما سوى الاول هنا انسب بقرينة لام التمليك ومقابلته مع الثرى والثرى التراب والكثرة ماخوذة في هذه المادة ومنه المثري لكثير المال والثريا للنجم لكثرة كواكبه فكانه قيل يا من له عالما الوحدة والكثرة ونشأتا المعنى والصورة اي في كل منهما تجليه وظهوره **يا من له السموات العلى سبحانك الخ**

اللهم اني اسئلك باسمك يا عفو يا غفور يا صبور يا شكور اي كثير الشكر والشكر من الله المجازاة ومنه شكر الله سعيه **يا رؤف يا عطوف يا مسئول يا ودود** اما فعول بمعنى المفعول اي محبوب للاوليائه او بمعنى الفاعل اي محب لعباده الصالحين قال تعالى يحبهم ويحبونه **يا سبوح يا قدوس سبحانك الخ** بضم اولهما ويفتح على الندرة كما في القاموس وهما من الصفات التنزيهية والسلبية معناهما المنزه عن النقايص والمجرد عن المواد حتى عن المهية كما شرحناه في اسم ذي القدس والسبحان والصفات السلبية اعم من ان يوضع بازائها لفظ بسيط ام لا كما في بعض سلوبنا الذي وضع لفظ بازائه مثل الامية لعدم تعلم العلم والكتابة والعمى لعدم البصر

كلام في كيفية حركة الصدر والرية

قوله والحركة في هذه الاقوال الخ وهذا هو مناط الفرق بينها وبين القول الاول الفرق الحركة منه

كلام في معاني العرش

قوله العرش قد يطلق الخ انما طوينا ذكر اطلاقه على قلب الانسان الكامل لشموله ما سوى الاطلس ايضا كما لا يخفى على اصحاب الفراسة الناظرين بنور الله منه

وغيرهما ٥٨ يا من في السماء عظمته من حيث عظمة مقداره فان الشمس التي ترأى من بعد بقا
ارجة اذا كانت اضعاف كرة الارض كما بين في علم الهيئة فما ظنك بمقدار فلكه ثم بالافلاك
المحيطة بفلكه ثم بمقدار ثخن الفلك الاعظم الذي قالوا الاسبيل للبشر الى استخراجه وتعرفه وتعرف
بعد محدبه من مركز الارض فلا يعلمه الا صانعه العزيز العليم ومن حيث ديمومة وجوده في مقابلة الفنا
الى شيء الممتنع عليه وان وجب عليه الفناء المحض والطمس البحت ومن حيث فعاليته وحركته في مقابلة
انقطاع فيض الفياض المطلق وان وجب عليه الحدوث والتجدد جوهرا وذاتا من حيث هيولاه
وصورته وطبيعته السيالة الهوية وعرضا وصفة بنعت تجدد الامثال ومن حيث عدم اتصافه
بالتضاد الموجب لتفاسد بعض ببعض ومن حيث كثرة انواره التي لا يسلفا الا بسطوع نور الله الواحد
القهار ومن حيث كثرة ملائكته التي قال فيها النبي صلى الله عليه وآله اطت السماء وحق لها ان تأط ما فيها
موضع قدم الا وفيها ملك راكع او ساجد ومن حيث مؤثرية فيما دونه وتكون فيوضات
لا نهاية لها ومن حيث سرعة حركته ولا سيما حركة الفلك الاقصى اذ قالوا انه بمقدار ما يقول احد واحد
يتحرك الفا وسبعمائة وثلثين فرسخا من مقعره او الفين واربعمائة فرسخ من مقعره على الخلاف والله اعلم
بما يتحرك محدبه يا من في الارض آياته يا من في كل شيء دلائله الدلائل بصيغة الجمع تدل
على ان في كل شيء دلالة عليه تعالى من وجوه عديدة كما ان امكانه الذي في جهته ووجوده يدل على وجود صانعه
وكونه محتاجا اليه وكونه مبقيا ومديما له واحكامه واتقانه ومنافعه ومصالحه تدل على علمه وحكمته وعنايته
به وهكذا وان امكانه يدل على وجوب مبدئه وفقره يدل على غناه وعجزه على قدرته وجهله على علمه وحدوثه
على قدمه وهكذا اذ يجب ان يثبت للمبدأ اشرف طرفي النقيض او الضد او نقول لما ثبت ان
حقيقة الحيوة والعلم والارادة والقدرة وغيرها يرجع الى الوجود وهي في كل بحسبه كانت حيوة كل شيء وعلمه وارادته
وقدرته ووحدته وغيرها من صفاته التي هي عين وجوده بحسبه دلايل على صفات مبدئه كما انها حيث ترى
منفكة في اشياء متعددة او في شيء واحد ولكن مجتمعة دلايله ولكن في الاول دليل واحد في عين وحدته
دلايل كثيرة في عين كثرته فعلم الشيء بذاته وبغيره من صقع علمه تعالى بذاته وبغيره وارادة الشيء ومحبته بذاته
وبغيره من صقع عشقه بذاته ومحبته لآثاره بما هي آثاره وقدرته من صقع قدرته ووحدته وانه ليس له
شبيه ولا يساويه شيء من جميع الوجوه حتى لا يؤدي الى رفع الاثنينية كانسانين لا يتساويان

قوله ٥٩

كلام في كون كل شيء مظهر اسم من ليس كمثله شيء

قوله او في شيء واحد ولكن مجتمعة كما في الانسان فقدرته باعتبار القوة العاملة وارادته باعتبار القوة النزوعية وادراكه باعتبار المشاعر وتعقله باعتبار العقل وقس عليه ولكن كلها مراتب شيء واحد

من جميع الوجوه بحسب الظاهر والجسد وكذا بحسب الباطن والنفس لان الظاهر عنوان الباطن ولذا كل
يحسب الفردانية لنفسه بل لا تجد اثرين متساويين من جميع الوجوه لا انسانين كصوتهما وخطوطهما فلكل
من الاثرين خصوصية ليست للاخر فان لم يتفطن بالخصوصية فذلك لعدم المراقبة التامة كشاتين متشابهتين
بالنسبة الى الناظر اليهما اجمالا واما بالنسبة الى الراعي المزاول فلا مظهر لوحدة من ليس كمثله شيء ومن صقعه
يا مَنْ فِي الْبِحارِ عَجائِبُهُ يا مَنْ فِي الْجِبالِ خَزائِنُهُ باعتبار تكون المعادن فيها بحبس الابخرة
والادخنة الصابغة للارض والمحيلة لمائيها واختلاطها على ضروب مختلفة بحسب الكم والكيف وبحسب
الامكنة وفصول السنة فان غلب البخار على الدخان تولد منها الجواهر الغير المتطرقة كالياقوت والبلور
ونحوهما وان غلب الدخان على البخار تولد مثل الملح والزاج والكبريت والنوشادر ثم يتولد من اختلاط
بعض هذه وهو الزيبق مع بعض وهو الكبريت الاجسام السبعة المتطرقة مثل الذهب والفضة ونحوهما
او تتولد من اعتدال البخار والدخان تقريبا يا مَنْ يَبْدَءُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعيدُهُ بان يبتدي من العقل
الى الهيولى ثم يعود منها الى العقل يا مَنْ اِلَيْهِ يُرْجَعُ الْاَمْرُ كُلُّهُ بفناء افعالها في فعله كما هو
مفاد الكلمة العلية العظيمة اعني لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وفناء صفاتها في صفاته كما
هو مفاد الكلمة الطيبة التوحيدية اعني لا اله الا الله وفناء ذواتها وهوياتها في ذاته وهويته كما هو
مفاد كلمة التوحيد الخاصي اعني لا هو الا هو ولو وصل الذاكر السالك من مقام التعلق بهذه الاذكار
الثلثة الى مقام التخلق بل التحقق بها لعاين المحو والطمس والمحق بحسب سلوكه قبل موته موتوا قبل ان تموتوا
يا مَنْ اَظْهَرَ في كُلِّ شَيْءٍ لُطْفَهُ اي اظهر في كل شيء لطايف صنعه ودقايق حكمته يا مَنْ اَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ
خَلْقَهُ بالنصب بدل من مفعول احسن ويمكن على القواعد العربية ان يقرء خلقه فعلا ماضيا لكن لعله
لم يثبت هكذا وايضا الاول اوفق بالاية الشريفة ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى يا مَنْ
تَصَرَّفَ فِي الْخَلائِقِ قُدْرَتُهُ سُبْحانَكَ الخ ٥٩ يا حَبيبَ مَنْ لا حَبيبَ لَهُ يا طَبيبَ
مَنْ لا طَبيبَ لَهُ يا مُجيبَ مَنْ لا مُجيبَ لَهُ يا شَفيقَ مَنْ لا شَفيقَ لَهُ يا رَفيقَ
مَنْ لا رَفيقَ لَهُ يا مُغيثَ مَنْ لا مُغيثَ لَهُ يا دَليلَ مَنْ لا دَليلَ لَهُ يا اَنيسَ مَنْ
لا اَنيسَ لَهُ يا راحِمَ مَنْ لا راحِمَ لَهُ يا صاحِبَ مَنْ لا صاحِبَ لَهُ سُبْحانَكَ
الحبيب هنا يمكن ان يكون بمعنى الفاعل وبمعنى المفعول ثم ان كونه تعالى حبيبا لمن لا حبيب له وهكذا الى الاخر

قوله مظهر لوحدة من ليس كمثله شيء
در وحدت اثر دلالت است که ليس له شبيه
مظهر هذا الاسم الشريف و مظهر
اسمی الواحد والاحد والفرد منه
سلمه الله تعالی

قوله الاجسام السبعة المتطرقة
ان مادتها القريبة هي الزيبق والكبريت
ومادتها البعيدة هي الارض المختلطة
بالابخرة والادخنة

انه ما جعل الله لرجل من قلبين فی جوفه والمستعطی لا بد ان یکون خالیا صفر الکف حتی یعطی بل
کل قابل بهذا شرطه یَا کَافِیُ مَنِ اسْتَکْفَاهُ یَا هَادِیُ مَنِ اسْتَهْدَاهُ یَا کَالِیُ مَنِ اسْتَکْلَاهُ
یَا رَاعِیُ مَنِ اسْتَرْعَاهُ یَا شَافِیُ مَنِ اسْتَشْفَاهُ یَا قَاضِیُ مَنِ اسْتَقْضَاهُ یَا مُغْنِیُ مَنِ
اسْتَغْنَاهُ یَا مُوفِیُ مَنِ اسْتَوْفَاهُ یَا مُقَوِّیُ مَنِ اسْتَقْوَاهُ یَا وَلِیُّ مَنِ اسْتَوْلَاهُ
سُبْحَانَکَ الخ کل ذلک بشرط ان یوافق فی الطلب لسان مقاله مع لسان حاله والا فلا عبرة
بمجرد لقلقة اللسان قد مرّ سابقا فلا تتوهم انه کثیرا ما یستهدی ولا یحصل الهدایة اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ
اَسْئَلُکَ بِاسْمِکَ یَا خَالِقُ اصل الخلق بحسب اللغة التقدیر فهو تعالی خالق باعتبار انه یوجد
الاشیاء علی وفق التقدیر والتقدیر اما الهندسه والذکر الاول کما مرّ فی اسمه تعالی ذا الفضل والقیما
واما قدره الذی هو علمه بالجزئیات هذا بحسب اللغة واما بحسب الاصطلاح فالخالق معناه موجد
عالم الخلق والکائنات کما انه باعتبار ایجاده العقول مبدع وباعتبار ایجاده السموات مخترع
یَا رَازِقُ یَا نَاطِقُ یَا صَادِقُ یَا فَالِقُ فلقه ای شقه وهو تعالی فالق الحب والنوی باخراج الاغصان
والاوراق والازهار منها وفالق کل مادّة باخراج الصور منها بل فالق ظلمة العدم بنور الوجود کما هو
فالق ظلمة اللیل بنور الاصباح یَا فَارِقُ بین الحق والباطل وفارق کل امر فی لیلة القدر قال تعالی
حٰمٓ والکتاب المبین انا انزلناه فی لیلة مبارکة انا کنا منذرین فیها یفرق کل امر حکیم
امرا من عندنا انا کنا مرسلین وقال کثیر من المفسرین فیها یفرق کل امر حکیم ان فی هذه اللیلة
یقضی کل امر محکم لا تلحقه الزیادة والنقصان فیقسم الاجال والارزاق وغیرها من امور السنة الی مثلها
من العام القابل اقول لم اطلع علی نکتة التعبیر عن یقضی بکلمة یفرق فی کلامهم ولعل النکتة بحسب
ظاهر التفسیر ان التقدیر یلزمه التفریق والتوزیع لکل حق علی ذی حق وبحسب الباطن ان هذا العالم
دار الاختلاط والامتزاج فان الانواع المختلفة مختلطة وافراد النوع الواحد متفرقة بخلاف نشاة العلم
والتجرد الا تری ان فی عالم علمنا یعقل کل نوع تاما وممتازا عن حقیقة نوع اخر مجردا عما یخالطه
فی المواد من الاعراض الغریبة فالبیاض والسطح والشکل وغیرها کل منها فی الخارج مختلط مع الاخر ومع
الموضوع لا تحقق لها بدون الموضوع ولا للموضوع بدون العوارض المشخصة المکتنفة به واما فی العلم فیحصل
کل منها تاما منفردا عما سوی ذاتیاته حتی عن الموضوع بحیث یکون جامعا لکل ما هو من سنخه فکانه کل الافراد

نوع الغير المتناهية فى وحدته وبذا اشير بما يقال ان كل حرف فى اللوح اعظم من جبل قاف واذا كان بذا الكذا فى علمنا وليس لنفوسنا الا التجرد الضعيف فكيف يكون فى علم بارئنا وله من التجرد اعلاه ومن العلم اسناه والمراد علمه الفعلى القضائى فكل امر فى قضائه الذى لا يرد ولا يبدل مفصول مبان عما هو من غرائبه مجرد عما هو من اجانبه واذا بلغ الكلام الى التاويل فنقول قد حمل فى التاويلات ليلة القدر على السلسلة النزولية والامر على المجردات كما فى قوله تعالى الا له الخلق والامر وقوله تعالى قل الروح من امر ربى فبالحقيقة كل امر عبارة عن كل فرد جبروتى ابداعى جامع لجميع افراده الناسوتية مع جميع احوالها وهو الصورة العلمية القضائية التفصيلية والحكيم بمعناه اذ كل مجرد عاقل لما تقرر فى محله ولو نزلنا عنه فهو من الاسناد المجازى من قبيل الكتاب الحكيم والاسلوب الحكيم اى حكيم صاحبه كما قالوا فى علم المعانى يا فاتق يا راتق الرتق والفتق ضدان وهو تعالى راتق باعتبار ابداع عالم العقل الذى هو عالم الجمع والوحدة وفاتق باعتبار تكوين عالم الاجسام الذى هو عالم الفرق والكثرة قال تعالى ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وكما كانتا رتقا فى الاول تصيران رتقا فى الاخر يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب والارض جميعا قبضته يوم القيمة يا سابق يا سامق سبحانك الخ سمو سموا علا يا من يقلب الليل والنهار يا من جعل الظلمات والانوار اى المهيات والوجودات لكن الاولى مجعولة بالعرض والثانية بالذات يا من خلق الظل والحرور يا من سخر الشمس والقمر يا من قدر الخير والشر فى لفظ قدر اشارة الى ان الشر فى القدر العينى لا فى القضاء لان القضاء عالم تصالح الاضداد برئ عن الشرور مصون عن التفاسد الذى هو منبعهما بل لا شر فى عالم السموات اذ لا تضاد هناك فلا تفاسد فلا شر انما هو فى عالم الكون والفساد وذلك فى افراد نادرة فى اوقات قليلة مع انه عدمى يختلف بالاضافة ايضا ولذلك كان تقدير الشر بالعرض وفى الاسم الشريف حيث جعل فيه الخير والشر كلاهما بتقدير الله وان كان احدهما بالذات والاخر بالعرض رد على الثنوية بل القدرية القائلين لكل منهما باعلا عليحده فوقعوا فى الشرك الجلى او الخفى لشبهة مشهورة صعبة الانحلال عند هؤلاء الثنوية وهى انا نرى شرورا فى هذا العالم كالعيوب والنقصانات خلقة او طريانا والبلايا كالقحط والغلاء والسموم والوباء وتسليط الظالم على المظلوم والسباع على الحيوان الضعيف المحروم فاما

كلام فى تاويل ليلة القدر

كلام فى الخير والشر

قوله لان القضاء عالم تصالح الاضداد

فالماء العقلى لا يطفئ والنار العقلية ولا بالعكس فلا يفسد احدهما الاخر اذا تنزلا الى هذا العالم الطبيعى صارا متضادين

ان لا يكون لهذه الامور مبدء فاعلى فهو ظاهر البطلان وكيف يكون ممكن بلا فاعل واما ان يكون لها فاعل ففاعلها لا يكون ذلك الفاعل الخير الذى هو مصدر الخير والجود وكيف والحكيم لا يجوز صدور امرين متماثلين على سبيل التكافؤ عن الواحد فكيف يجوز صدور الضدين عنه وهل يكون النور منشأ الظلمة والعلم مصدر الجهل البسيط والقدرة منشأ العجز فيكون موجود شرير هو الاهرمن او الظلمة والانسان اذا كان فاعلا مستقلا فى خلق الاعمال كما يقول به القدرية كان من هذا القبيل والحكماء الالهيون اجابوا بان الوجود خير والعدم شر وبالعكس وحكموا ببداهة هذا ونبهوا بامثلة مسطورة فى الكتب ومع ذلك فقد ذكر العلامة الشيرازى قدس سره فى شرح حكمة الاشراق الدليل على ان الشر لا ذات له بل هو اما عدم ذات او عدم كمال ذات بانه لو كان وجوديا لكان اما شر النفسه او شر الغيره ولا جائز ان يكون شر النفسه والا لم يوجد لان وجود الشئ لا يقتضى عدم نفسه او كماله ولو اقتضى الشئ عدم بعض ماله من الكمالات لكان الشر هو ذلك العدم لا نفسه ثم كيف يكون الشئ مقتضيا لعدم كمالاته مع كون جميع الموجودات طالبة لكمالاتها ولا جائز ايضا ان يكون شر الغيره لان كونه شر الغيره اما ان يكون لانه يعدم ذلك الغير او يعدم بعض كمالاته اولانه لا يعدم شيئا فعلى الاولين ليس الشر الا عدم ذلك الشئ او عدم كماله لا نفس الامر الوجودى المعدم وعلى الاخير لم يكن شر الما فرض انه شر له فان العلم الضرورى حاصل بان كلما لا يوجب عدم شئ او عدم كمال له فانه لا يكون شرا لذلك الشئ لعدم تضرره به واذا لم يكن الشر الذى فرض امرا وجوديا شر النفسه ولا لغيره لم يكن شرا وما يلزم من وجوده رفعه فليس بموجود فظهر ان الشر اما عدم ذات او عدم كمال لذات انتهى فاذا كان الشر عدما فلا يستدعى مبدء موجودا فبطل قول الثنوية بمبدئين موجودين احدهما للخيرات والاخر للشرور واجاب المعلم الاول وقد تفاخر به بان الشئ بحسب احتمال العقل على خمسة اقسام خير محض وشر محض وما خيره غالب على شره وما شره غالب على خيره وما يتساوى طرفاه وظاهر ان الشر المحض ليس بموجود واما ما يتساوى خيره وشره فلو كان موجودا عن الحكيم لزم الترجيح بلا مرجح وكذا ما شره غالب لو كان موجودا عنه لزم ترجيح المرجوح فبقى ان ما وجد عنه اما الخير المحض واما الخير الغالب اما الاول فكالعقول اذ لا حالة منتظرة لها

قوله مع كون جميع الموجودات طالبة لكمالاتها اذ قد اودع الله تعالى فى كل موجود عشقا وشوقا فبالعشق يحفظ كماله الاول وبالشوق يطلب ما يفقده من الكمالات الثانية منه

قوله وقد تفاخر به وجه تفاخره انه حل المعضل ما هو مناط الشبهة هو مناط الدفع فان منشأها تقسيم الموجود والتقسيم هو مناط الدفع كما ترى منه

ويليها النفوس السماوية لانها وان كانت اولات حالات منتظرة الا انها مستكفية بذاتها وتمامية ذاتها غير ممنوعة عن كمالاتها ومثلها العقول بالفعل الحاصلة في سلسلة الصعود بازاء العقول التي في سلسلة النزول فهي خاتمة الكتاب التكويني كما ان تلك فاتحته بل الخاتمة بوجه عين الفاتحة فعقول الانبياء والاولياء وعقول الكل بما هي عقول من هذا القسم بل الاجسام السماوية من هذا القسم لعدم التضاد والتفاسد فيها وعدم جواز القسر عليها فلا شرية فيها بمعنى فقد الذات او فقد كمال الذات وان اطلق الشرية عليها او على غيرها فليس بالمعنى المتعارف بل بمعنى النقص والقصور الذاتيين لكل وجود معلول بالنسبة الى علته **واما الثاني** فكالموجودات الكائنة التي يعرض لها في عالم التضاد والتزاحم ودار القسر افساد او منع عن بلوغ الكمال فهذا ايضا يجب وجوده من ذلك المبدء الذي هو فاعل الخيرات لان ترك ايجاده لاجل شره القليل ترك لخير كثير وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فالنار مثلا كمالها الاحراق وفيها منافع جمة فان الانواع الكثيرة لا يمكن وجودها حدوثا وبقاء بدونها وكمالاتها الاولية والثانوية منوطة بها وقد يعرض انها تحرق ثوب سعيد فالعناية الالهية لا يمكن ان تترك تلك الخيرات الكثيرة لاجل ذلك الشر القليل مع انه لو قيس مقدار استضرار ذلك السعيد بالنار الى مقدار انتفاعه طول عمره بها لم يكن بينهما نسبة يعتد بها فكيف اذا قيس الى جميع المنتفعين بها ولا يختلج باوهام الناس ان قل خيرا من الكافر وهو ايضا النسبة لخيراته الى شروره اما كونه خيرا ذاتيا بما هو وجود وموجود فلا كلام على القواعد الحكمية واما كونه خيرا اضافيا فاما بالاضافة الى علته وذلك ان كل معلول ملائم لعلته واما بالاضافة الى ما في عرضه وذلك لا تعد ولا تحصى واقلها ان الاشياء تعرف بمقابلاتها والتفصيل موكول الى فطانة من ينظر بنظر الاعتبار ولا يستعمل القياسات الخطابية في هذا المقام ونعم ما نظم بالفارسية

احمقی دید کافر قتال   کرد از خیر او ز پیر سؤال
گفت باشد در آن دو خیر نهان   که نبی و ولی ندارد آن
قاتلش غازی است در ره دین   باز مقتول او شهید گزین

ثم ان هذا الشر القليل مجعول بالعرض ومعنى قولهم ان الشر مجعول ومقضي او مقدر بالعرض شيئان **احدهما** ان الشر عدم فلا جعل له بالذات كما ان اعدام الملكات مجعولة بالعرض بملكاتها والانتزاعيات جعلها بمعنى جعل منشأ انتزاعها اذ ليس لانفسها ما يحاذيها حتى يستدعي

قولنا فهذا ايضا يجب يجب ... كما ... فالحاصل انا نعلم بالاجمال ان كل موجود اما خير محض او الخير الغالب نور او كان او نارا او ان شيء شر فيه وجهان يجب وجودهما من المبدأ الخير المحض الحكيم فلا يبقى الا ان ... شيء الا العدم والعدم لا يستدعي علة بل موجبة والعدم معلول الاعدام

قولنا وهو ايضا لو نسبة لخيراته اي وجوده بما هو وجود خير والكفر عدم الشيء ... عدم الايمان عمن ... من شأنه ان يكون مؤمنا ... من حيث انه صنع نبته خير فان صنعه خير حسن في اي شيء كان سعيد او شقي منه

جعلا بالذات وثانيهما ان النار التي هي موجود من الموجودات يقال انها شر مجعولة بالعرض بما هي شر وشرير بمعنى ان الجاعل جعلها بما هي خير ولاجل الانتفاع بها لا لاجل ان يحرق ثوب السعيد مثلا لكن كونها بحيث اذا ماس بدن حيوان يؤذيه لازم لوجودها وكونها بحيث تترتب عليها كمالاتها وخيراتها اللايقة بها واللازم مستند الى نفس الملزوم بالذات والى جاعل الملزوم بالعرض اذا عرفت هذا فاعلم انك ربما تسمعهم يقولون ان ابليس مجعول بالعرض وفي العقل والجهل ان الجهل وجنوده او الوهم مجعول بالعرض وهكذا غيرها من الصور القهرية فابليس والجهل باعتبار حقيقتهما مجعول بالعرض بالمعنى الاول وباعتبار رقيقتهما بالمعنى الثاني والسر فيه ان في العقل ومظاهره الظاهر اقوى واظهر من المظهر لكونه من الحاشية العليا للموجودات وفي الجهل ومظاهره المظهر اقوى من الظاهر والرقيقة اظهر من الحقيقة لان تلك الحقيقة من الحاشية السفلى للموجودات وهكذا الوهم ولاسيما ان لم تجعل قوة متاصلة كما قيل فالوهم جعل لابداء الخوف والحزم لك لئلا تقع في المهالك قبل بلوغك الى الكمال لا لان تخاف من فقد ما تكفل الله من امورك مثلا ولابداء المحبة لما يقربك وتحميه من حماك وحريمك لئلا يهمل امرهم بل امر العالم لا التزيين بالاماني الكاذبة والغايات الوهمية الداثرة ثم ان ما ذكرناه من التقسيم الى الاشياء الخمسة غير مخصصين بالخير والشر الاضافيين هو المشهور في كتب القوم والسيد المحقق الداماد نور الله ضريحه خصصه بالاضافيين فقال في القبسات فاذن قد استتب ان الشر في حقيقته عدم وجود او عدم كمال لموجود من حيث ان ذلك العدم غير لايق به في نفس الامر او غير مؤثر عنده وان الموجودات ليست من حيث هي موجودات ولا من حيث هي اجزاء نظام الوجود بشرور اصلا انما يصح ان يدخل في الشرية بالعرض اذا قيست الى خصوصيات الاشياء العادمة لكمالاتها من حيث هي مؤدية الى تلك الاعدام فاذن انما شرور العالم امور اضافية مقيسة الى احاد اشخاص معينة بحسب لحاظ خصوصياتها مفصولة عن النظام الوحداني المتسق الملتئم من الاشياء جميعها واما في حد انفسها وبالقياس الى الكل فلا شر اصلا فلو ان احدا احاط بجملة نظام الوجود ولاحظ جميع الاسباب المتادية الى المسببات على الترتيب النازل من مبدء الكل طولا وعرضا راى كل شيء على الوجه الذي ينبغي للوجود والكمال الذي يقتضيه النظام فلم ير في الوجود شرا على الحقيقة بوجه من الوجوه اصلا فليعلم وتمحض فاذا اعتبرت

كلام في ان الشرور مجعولة بالعرض

قولنا فابليس والجهل الاول باعتبار المعنى الثاني

حقيقتهما جهة ونفس ظلمانية مظهر للاعدام من عدم العقل والعلم الحقيقي وعدم الذكر والفكر النوري وعدم التمكين والاستقامة وعدم التسليم وعدم الصفات الحسنة والعقليات النورية ورقيقتهما الجهل الصوري والبدن الناري والهيئة اللايقة بروحها الظلماني

منه

قولنا واما في حد انفسها

[illegible]

حقايق متباينة ولا بالقياس الى النظام الكلي [illegible] الانسان الكبير فهو كشخص الانسان الصغير فان لوحظ اعوجاج الحاجبين فقط ظلم [illegible] الاستقامة خير منه او خشونة العقبين [illegible] فلعله [illegible] النعومة خير منها لكن اذا نظر الى [illegible] بجملته فلا نقص [illegible]

قولنا ولاحظ جميع الاسباب

كالعلوم الفعلية وهي علوم المبادي فان علومها قبل المعلومات لا كالعلوم الانفعالية التي بعد المعلومات وعلوم المبادي عين خيرات واوار

منه

كلام في الخير والشر

ما الشرية الاضافية بالعرض بحسب القياس الى شخصيات الآحاد لخصوصياتها فاعلمن ان الاشياء
بحسب اعتبار وجود الشر بالعرض وعدمه منقسم بالقسمة العقلية الى امور تبرء وجودها من كل جهة عن
استيجاب الشر والخلل والفساد مطلقا وامور لا تعرى وجودها عن ذلك راسا ولا يمكن ان توجد
تامة الكمال المبتغاة منها الا ويلزمها ان يكون في الوجود بحيث يعرض منها شر ما بالقياس الى بعض
الاشياء عند ازدحامات الحركات ومصادمات المتحركات ومصاكاتها وامور شرية على الاطلاق
يكون شرتيها بالعرض في الوجود بالقياس الى كل شئ يستضر بوجودها اي شئ كان ولا ينتفع به شئ من الاشياء
اصلا وانما خيريتها بحسب وجودها في انفسها لا بالاضافة الى شئ مما في نظام الكل غيرها ثم بعد ما قسم القسم
الثاني الى ما يغلب فيه الشرية الاضافية وما يتساوى وما يقل ويندر وشرع ان الاول موجود كالعقول
حيث لا يزاحم موجودا ما من الموجودات ولا يستضر بوجودها شئ من الاشياء اصلا وكذا ما يغلب
خيريته على شريته كالنار وامثالها واما الثلثة الباقية فهي جميعا من اقسام الشرور يمتنع صدورها عن الخير
بالذات الفياض بالعناية الفعال بالحكمة التامة قال فاذن قد تمحص ان الشر الحقيقي بالذات عدم
الكمال المبتغى ولا يصح استناده الا الى عدم العلة لا غير وهذا اصل به ابطل افلاطون الالهي شبهة الثنوية
وان الشر بالعرض مضافا الى بعض ما في نظام الوجود وهو الوجود المستلزم لانسلاخ موجود ما عن كماله
بالفعل شرية الطفيفة الاتفاقية بالاضافة الى اشخاص جزئية في اوقات يسيرة من لوازم خيريته
العظيمة الثابتة المستمرة بالقياس الى نظام الكل وبالاضافة الى الاكثر في النظام على الاتصال والاطراد وهذا
اصل عليه فرع ارسطاطاليس المعلم دخول الشرور في القضاء الاول الالهي بالعرض قال فكما شريته بالعرض
فكذلك شريته بالعرض مقتضية بالعرض لا بالذات فالشر بالعرض تكرر فيه بالعرض ثم قال فهذه دقيقة
اخرى في هذا الموضع حايجة الى تدقيق للنظر ومحوجة الى تامل احذق من التاملات المشهورية وبعض
كان خاتم الحكماء المحصلين البرعة في ذهول في شرح الاشارات عن هذه الدقيقة وقصر في تقرير
كلام الشريك على قوله بهذه العبارة وظاهر ان هذه الموجودات يكون من شانها الاحالة والاستحالة
او الكون والفساد وهي قليلة بالقياس الى الكل ووقوع التقادم المقتضي لصيرورة البعض ممنوعا عن
كمالاته ايضا منها قليل فانه لا يقع في اجزاء العناصر وبعض المركبات وفي بعض الاوقات واما الاقسام
الثلاثة الباقية التي يكون شرا محضا او يغلب الشر فيها او يساوي ما ليس بشر فغير موجودة لان الوجود

قولنا
وهو الوجه المستلزم
ان الشر بالعرض هو الموجود على طريق
ارسطو لشرية الطفيفة هي عند اضافته الى
وجه آخر اتفق فيه عدم ما وهو الشر بالذات
و اما ذلك الوجه فهو شر بالعرض عند الاضافة
المذكورة بد ... بالشر ... هم ...
والمراد بـ مستلزم الوجه الانسلاخ ليس العلية
اذ الوجه ... ليكون علة العدم للزوم المسبحة
بين العلة والمعلول بل محض المصادفة والملاحظة
منه

الحقيقيّة والاضافيّة في الموجودات اكثر من الاعدام الاضافيّة الحاصلة على الوجه المذكور اقول منشأ
الذهول الى خاتم الحكماء قدس سره لاجل قصره الشرور على الاعدام بقرينة قوله اكثر من الاعدام الاضافيّة
الحاصلة على الوجه المذكور اى الاعدام المؤدي اليها الاسباب بالتقاوم لا مطلقا وح فالعدمات
كيف تدخل في القضا فانها نفي محض وايضا العدمات شرور بالذات لا بالعرض والسيّد قدس سره ذكر
انّ قولنا بالعرض متكرر الاعتبار ويرد عليه انّ هذا شئ اعتبرتموه والمحقق الطوسي قدس سره لم يعتبره واما
الدخول في القضا فبأى طريق يدخل الشرور الاضافيّة الوجوديّة عندكم في القضا ولو كان قضاء عينيا
فبذلك الطريق بعينه يدخل عند المحقق الشرور العدميّة فيه فانّ القضاء العيني عند السيّد قدس سره وجود
الاشياء منقسبا الى الحق الاول وفيه تطول وصرّح في اوّل كلامه انّ بهذا النظر لا شرّ اصلا ثم على طريقة
السيّد جار جعل المقسم هو الموجود واشار الى تفاوت مشرب افلاطون وارسطو في دفع شبهة الثنوية
ومشرب افلاطون اعذب واحلى ان قلت كيف التوفيق بين مفاد هذا الاسم الشريف
وبين قوله تعالى بيدك الخير انك على كل شئ قدير حيث لم يتعرض لذكر الشر وما في دعاء تكبيرات
الافتتاح لبيك وسعديك والخير بيديك والشر ليس اليك حيث نفي صريحا انتساب الشر اليه
سبحانه قلت يحمل ما في الاسم الشريف على مجعوليّته بالعرض والاية والدعا على عدم المجعوليّة
بالذات او يحمل الاسم على القدر كما ان وجود الشر فيه والاية والدعا على القضا وبعبارة اخرى الاول
بملاحظة نسبة الاشياء بعضها الى بعض في العرض بما هي متصادمة ومتقاومة والثاني بملاحظة نسبتها
الى مبدء الخير والكمال وانها مظاهر اسماء الجمال والجلال بل فانية فيها فما في الدعا لا بدّ ان تؤخذ سالبة
بسيطة لا موجبة معدولة او موجبة سالبة المحمول يا من خلق الموت والحيوة ههنا سؤالان
احدهما كيف تعلق الخلق بالموت وهو عدمي والعدميّات تستند الى عدم حصول العلّة التامّة
ولا يستدعي خلقا وخالقا وثانيهما لم قدم الموت على الحيوة كما في الاية ايضا واجيب عن الثاني
كما في المجمع بانّه الى القهر اقرب كما قدم البنات على البنين في قوله تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن
يشاء الذكور وقيل كما فيه ايضا انما قدم لانه اقدم فانّ الاشياء كانت في حكم الاموات
كالنطفة والتراب ثم عرضت الحيوة انتهى اقول مراد القائل الثاني اما انّ الموت اريد به خلوّ المادة
عن الصورة الحيّة في تطوراتها السابقة واما انّ الموت محمول على معناه الظاهر الا انّ تقدمه باعتبار

وجود

قولنا اى على مشرب افلاطون ...
وهو عين ما المحقق العدم فلا يحتاج
الى علة موجبة اذ الوجود معلول الوجود
والعدم معلول العدم وشيئية الماهية
معلولة لشيئية العليّة والارسطو في دفع
الشر انّه كان وجوديا لكنه لما كان طفيفا
بالنسبة الى الخير يتبعه وجب صدوره عن
مبدء الخير المحض كما
شرحناه

قولنا لا بدّ
لا بدّ ان يؤخذ سالبة
اذ الموجبة مطلقا تستدعي وجود
الموضوع لانه ربط ... بطلت
والمراد عدم ... هو لما
الله لما كان كلامه خلاف الظاهر
الموت عدم الحيوة عما من شأنه
والعدم عدم ملكة لانه عدم الحيوة عما من شأنه
الحيوة اولنا كلامه
بوجهين

وجوده الشبحي كما يدلّ عليه قوله كانت في حكم الاموات **واجاب** السيد المحقق الداماد قدس بقوله لعلّ المعنى بهما الحيوة الدنيا القارّة البايدة والحيوة الاخرويّة القارّة الخالدة فانّ هذه الحيوة الطاير موت بالقياس الى تلك الحيوة الحقيقيّة او الموت هو الموت الظاهري والحيوة هي الحيوة الحقيقيّة القدسيّة الابديّة ١ **اقول** ويمكن ان يراد الموت الاختياري والحيوة المترتّبة عليه **واما الجواب** عن الاول فقد استنبط ايضاً ممّا ذكر وايضاً لمّا كان الموت عدم ملكة الحيوة فله حظّ من الوجود باعتبار الموضوع القابل المتهيّئ وايضاً انّه مخلوق بالعرض لكونه عدميّا فخلقه كجعل المهيّة والانتزاعيات الاخر ولانّ رفع الحيوة الطاري من لوازم تخصيص الحيوة بزمان معيّن اذ هذا التخصيص يلزمه ان يكون معدوما فيما بعد ذلك المعين والّا لم يكن تلك الحيوة موقّتة وكذا فيما قبل ايضا واللازم مجعول بالعرض لملزومه **يا من له الخلق والامر** اى له عالم المقارنات وعالم المفارقات انّما سمّي المفارق امرا اذ يكفي في ايجاده مجرّد امر الله تعالى بلا حاجة الى مادّة وصورة واستعداد وحركة اولانه حيث لا مهيّة له على التحقيق فهو عين امر الله فقط يعني كلمة كن فلم يكن ههنا يكون وهذا احد وجوه قول بعضهم الروح لم يخرج من كن لان عليه الذل ولمّا كان الامر بهذا الاصطلاح يطلق على المفارق حد نفس الامر بالعقل الفعال عند بعض الحكماء **يا من لم يتّخذ صاحبة ولا ولداً** حتّى مثل ما في العقول بمقتضى النكاح الساري في جميع الذراري الذي قال به العرفاء الاخيار والحكماء الكبار فانّ الازدواج الذي كان في المعلول الاوّل من الجنس والفصل والمهيّة والانيّة اومابالقوّة من جهة نفس الذات ومابالفعل من تلقاء الجاعل القيّوم اوالامكان بالذّات والوجوب بالغير او الجهة الظلمانيّة والجهة النورانيّة اوّل نكاح وقع وكان منشأ لسريان الازدواج في جميع ذرّات الموجودات كما قال تعالى **وخلقنا من كلّ زوجين** ونعم ما قال المغربي

مجتمع گشت با وجود عدم — اجتماع قرين بوس و عناق
چه عروسی است اينكه هستی حق — باشد اوراكه نكاح صداق
هركه اوزين نكاح آگه شد — دوجهان را بكل بداد طلاق

وفي التوليد حتى مثل ما في التكونات والاستحالات فانّ فيضان الوجود منه ليس مثل حصول النداوة من البحر ليكون مثل التوليد بل كالفيئ من الشيئ والعكس من العاكس بوجه كما مرّ غير مرّة **يا من ليس له شريك في الملك** نعم الوجود الصرف الذي لا شريك له في الوجود ولا ثاني له في الوجوب كيف يكون له شريك في الملك **يا من لم يكن له ولي من الذلّ سبحانك**

كلام في النكاح الساري في جميع الذراري

قولنا

ای لم یتخذ ولیاً یعاونہ لمذلة فیہ تعالیٰ عن ذلک علواً کبیراً یا من یعلم مراد المریدین یا من
یعلم ضمیر الصامتین یا من یسمع انین الواھنین یا من یری بکاء الخائفین
یا یملک حوائج السائلین یا من یقبل عذر التائبین یا من لا یصلح عمل
المفسدین یا من لا یضیع اجر المحسنین یا من لا یبعد عن قلوب العارفین
یا اجود الاجودین سبحانک الخ اعلم انہ کما ان الاعضاء تحتاج الی رئیس
ہو القلب الصنوبری والقوی تحتاج الی رئیسة ہی النفس والقلب المعنوی کذلک الناس
یحتاجون الی رئیس فذلک الرئیس اما ان یکون حکمہ علی الظاہر فقط وہو السلطان الظاہر
او علی الباطن فقط وہو العالم او علیہما جمیعا وہو النبی او من یقوم مقامہ ثم العالم ان تذکر عہد
الازل فہو العارف والعارف ان کان لہ مقام القدرة ومقام کن یقال لہ العارف المتصرف
والا فہو العارف الخبیر بالحقایق والمراد بالعارفین ہنا المعنی الاعم من ان یکون نبیا او ولیا
او عارفا بالمعنی الاخص واقل مراتب عدم البعد عن القلوب ان یکون بنحو التذکر الباطنی والتوجہ
القلبی لان العنوان الغیر المطابق للشیء فی الواقع بما ہو عنوانہ ووجہہ بالمواضعہ نحو من ظہوراتہ
الاربعة فکیف اذا کان مطابقا ولذلک فالعلم بالحقایق بوجدان العنوانات المطابقة حدا ورسما
وہلیة ولمیة فصورة الشمس مثلا فی حس الجاہل بحقیقتہ او خیالہ التی ہی بالحقیقة صورة ضوئہ وشکلہ
ومقدارہ الجزئیة بقدر الاترجة اذا کانت علمنا بہ وظہورا من ظہوراتہ فصورتہ العقلیة بحدہ وحقیقتہ
وانہ جسم بسیط خال عن کثیرة من صفات العناصر الکائنة الفاسدة ذات نفس مستکفیة وغیر
ذلک من احکامہ کیف لا یکون ظہورا من ظہوراتہ وہذا العلم فبنسبتہ الی العلم الاول کنسبتہ العلم
بزید من بعد بعنوان انہ شبح الی العلم بہ بشخصہ وبصفاتہ وہیئاتہ ومرایاہ الجزئیة فضلا عن العلم الکلی
بحقیقتہ علما مطابقا للواقع واعلی مراتب عدم البعد ان یکون العارف بعد ان صار عالما عقلیا
مضاہیا للعالم العینی یعرض عما سوی اللہ تعالی ویقبل بشراشر وجودہ علیہ تعالی بحیث یتلاشی وجودہ
تحت نور وجودہ ویفنی فیہ بالکلیة بل یفنی عن فنائہ وہذا مقام الفناء فی اللہ والفناء عن الفناء
وہو قرة عین العارفین وغایة منی المحبین فانہ عین الحیوة الابدیة والدیمومة السرمدیة وہناک یظہر
ان اللہ تبارک وتعالی ہو الاول والاخر والمبدء والمعاد یا دائم البقاء بقاء سرمدیا لا کبقاء

السيّالات زمانيّا اذ لا امتداد ولا تدريج ولا كمّ هناك اذ لا حالة منتظرة ولا كمّ لمقرّبي حضرة من
العقول النوريّة فضلاً عن ذاته بل تلك السيّالات لو لوحظت بما هي الوجود الذي هو لا جوهر
ولا عرض ولا كمّ ولا كيف له او بما هي مضافة اليه تع وتجلّيات تنقلب احكامها بغلبة احكام الوجود
والوجوب عليها ويصير تفاوت الشئون كتفاوت اطوار شخص واحد فالتجلّي الذي هو الان
بعينه التجلّي الذي هو في زمان الطوفان والمراتب العرضيّة للانسان الكبير كمراتب الانسان
العرضيّة للانسان الصغير والطوليّة كالطوليّة مَا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ ولكن
حيث لوحظت الجهة النورانيّة في مراتب الانسان الكبير يرجع ذلك البقاء الى بقاء وجه الله
المتفرّد بالوحدانيّة والثبات لا اليها يَا سَامِعَ الدُّعَاءِ يَا وَاسِعَ العَطَاءِ وسع كرسيّ عطائه
سموات الارواح واراضي الاشباح بل نفسها فوائده وعوائده يَا غَافِرَ الخَطَاءِ يَا بَدِيعَ
السَّمَاءِ يَا حَسَنَ البَلَاءِ فان بلاء الحبيب حبيب نحمدك على بلائك كما نشكرك
على نعمائك ويمكن ان يكون للمعنى حسن الاختبار يَا جَمِيلَ الثَّنَاءِ يَا قَدِيمَ السَّنَاءِ
في هذين الاسمين الشريفين جناس مضارع كما في سابقيهما والسنا بالقصر الضوء وامّا السناء
بالمدّ فهو الرفعة كما مرّ يَا كَثِيرَ الوَفَاءِ يَا شَرِيفَ الجَزَاءِ سُبْحَانَكَ الخ اَللّٰهُمَّ اِنِّي
اَسْئَلُكَ بِسْمِكَ يَا سَتَّارُ يَا غَفَّارُ يَا قَهَّارُ قهره غلبة نوريّته عنت الوجوه
للحيّ القيّوم وشدّة قهره المستفادة من صيغة المبالغة شدّة غلبة نوريّته كقهر نور الشمس
انوار الكواكب الموجودة في النهار ولذلك استعمل تع هذا الاسم الشريف في الطامّة الكبرى والتجلّي
الاعظم عند القيمة الكبرى حيث قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهّار يَا جَبَّارُ من الجبر
بمعنى التلافي والتدارك كالجبروت فكلّما يتوجّه المهيّات بمقتضى الليسيّة الذاتيّة الى كتم العدم
وبقعة الامكان يتدارك ذلك ويتلافى بان يوليها الى حاق الوجود ومنصّة الوجوب فيسدّ خللها
ويكسوها الحلل ويجبر نقصانها ويبدلها الى نعم البدل وكذا كلّما يتوجّه المواد الى البوار والهلاك
من القوّة الذاتيّة يجبرها بالانجرار الى معمورة الفعليّة الغيريّة فلا يمكن عميم لطفه وسطوع نوره تطرّق
البيد وبروز الظلمة في المهيّات والمواد وكذا جرح قلوب عاشقيه بانفاس متبركة يداويه يَا صَانِعُ
يَا بَارُّ اي محسن بعباده يَا مُخْتَارُ ان جعل اسم الفاعل فاطلاقه عليه واضح وان جعل اسم

المفعول فمعناه انّ الحقّ مؤثر ولاسيّما عند اهله اوغاية كلّ مختار يا فتّاح فتح ابواب الخيرات
على الممكنات يا نفّاح انّ لله في ايّام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها يا مرتاح
سبحانك الخ الارتياح الابتهاج ان جعل اسم المفعول فهو مبتهج به لاهله بل لغيرهم
وان لم يستشعروا وان جعل اسم الفاعل فهو مبتهج بذاته وباثار ذاته بما هي اثار ذاته يا من خلقني و
سوّاني يا من رزقني وربّاني يا من اطعمني وسقاني يا من قرّبني وادناني يا من عصمني
وكفاني يا من حفظني وكلاني يا من اعزّني واغناني يا من وفّقني وهداني يا من
انسني واواني يا من اماتني واحياني سبحانك الخ في هذه الاسماء الشريفة
يذكر الذاكر الداعي كثرة الاحسان واللطف والرافة التي وقعت من المحسن المجمل عمّت الطافه
بالنسبة اليه ويتذكرها ويعرضها على نفسه ويعدها على رؤس الاشهاد ترغيبا للقلب على محبّة داعيا
له على شدّ الوسط للقيام على الاتصال بخدمته والجدّ في طاعته فيحيها بانّه الذي خلقني وعدلني
ورزقني حتى عدّ منها انه ربّاني كما في دعاء ابي حمزة الهي ربّيتني في نعمك واحسانك صغيرا و
نوّهت باسمي كبيرا يعني عند طلوع شمس الحقيقة يظهر انّه لم يكن في الحقيقة مربّ سواه وان اثبتنا
تربية على سبيل الاعداد للغير كالافلاك والامّهات في النظر الظاهري وفي الحقيقة لم يكن تربيتها
الّا بحوله وقوّته وهذا معنى كلام المولوى در طفوليت كه بودم شير جو گاهوارم را كه جنبانيد او
از كه خوردم شير غير از شير او كه مرا پرورد جز تدبير او فانّه كما قال ع قلعت باب خيبر
بقوة ربانية وكما يكون بعض ما يرد على القلب من الخواطر ربّانيا ويعرف بالثقوب والتسلّط وعدم
الاندفاع كذلك يكون ما يرد على قلب الامّ من المحبّة التي سلبت فؤادها وتحمّلت معها التعب
والنّصب في سهر الليل ودؤب النهار من الله الرؤف العطوف الذي هو ارحم من الاب الرحيم
والامّ الشفيقة ولذا له التسلّط والقوّة بحيث لا يمكن دفعه وهكذا في الحيوانات قل كلّ من عند الله
والخير كلّه بيديه والاضافة في البيت الثاني لادنى ملابسة كما في كوكب الخرقاء وعدّ ايضا
منها انه قرّبني وادناني وانه انسني واواني والظاهر انّه ليس المراد بهذا التقريب القربات التي اشرنا
اليها سابقا بل قريب من الانس المذكور وبالجملة هذا ايضا منّة عظيمة ونعمة جسيمة ولو لم يؤنسنا
ولم يرخصنا في اجراء اسمه الجليل على لساننا الكليل فاين الذرة من الذرّة والبيضاء من الحرباء واين

كلام
في انّ لفاعلية الله تع درجات
قوله
وفي الحقيقة لم يكن تربيتها
فالقوى والطبايع كالعقول والنفوس جهات فاعلية الله تع بل درجات قدرته فالقوى الفاعلة في عالم النبات وعالم الحيوان وعالم الانسان وغيرها قوة الله وقدرته لكن نظرا الى جهة نورانية فيها وبهذه الجهة لها الوحدة ولا تتفاوت في ذلك نحو سناد القوى الى الطبايع الا بالشعور وعدمه والشعور لو لم تؤكد الاسباب الى الله لم يضعفه ظهور انّ العالم لا رب غيره
منه

لوث الامكان من ازار كبرياء الوجوب كما اشير في الدعاء اللهمّ اذ نسلى في عائك ومسئلتك وقد نظمت في سالف الزمان في المثنا برداشتام دو دست از بهر دعا پیش شاه دو عالم بنگر سوی کدا دادی بمن اذن ذکر نامت از لطف ورنه توکجا ومن بی رتبه کجا ثم قدّمتهما انه اماتنی واحیانی فنقول بعد تذكر ما مضى من الكلام في اسم من خلق الموت والحيوة انه معلوم ان الاماتة من النعم العظيمة لانّها سبب الوصول الى المقامات العالية والى منصة التجلّي والتمكن في مقعد صدق عند مليك مقتدر وتقدّمها على الحيوة لانّ حقيقتها التجرد والمجرد منسلخ عن الزمان مع حصولها بعد الحيوة وهكذا انّ النفس جسمانية الحدوث روحانية البقا على قول افضل المحققين صدر المتالهين سره وروحانيتها تظهر بعد الجسمانية ولكن في عين كونها حاصلة من حيث الوجود الرابطي بعدها مقدّمة عليها من حيث ذاتها دهرا اذ المجرّد بالفعل يكون قبل الجسم ومعه وبعده اوللموافقة الاسجاع اوالاماتة والاحياء ما يحصل من الترقيات الجمادية والنباتية والحيوانية والانسانية وغيرها ومعلوم انّ كلّ اماتة مقدّمة على كلّ احياء يا من يحقّ الحقّ بكلماته قال بعض العارفين اوّل كلام شقّ اسماع الممكنات كلمة كن وهى كلمة وجودية فما ظهر العالم الّا بالكلام بل العالم كلّه عين اقسام الكلام بحسب مقاماته ومنازله الثمانية والعشرين في نفس الرحمن وهو فيض الوجود المنبعث عن منبع الافاضة والرحمة والممكنات مراتب تعينات ذلك الفيض الوجودي والجواهر العقلية حروف عاليات وهى كلمات الله التامات التي لا تبيد ولا تنقص والجواهر الجسمانية مركّبات اسمية وفعلية قابلة للتحليل والفساد وصفاتها واعراضها اللازمة والمفارقة كالبناء والاعراب والجميع قائمة بالنفس الرحماني الوجودي الذي يسمّى بالحقّ المخلوق به كما ان الحروف والكلمات قائمة بنفس المتكلم من الانسان المخلوق على صورة الرحمن بحسب منازله ومخارجه واما المنازل الثمانية والعشرون التي هى لهذا القمر المنير اعنى النفس الرحماني بازاء مخارج الكلام اللفظي فهي كما في الجذوات العوالم الثمانية عشر من العقل والنفس والافلاك التسعة والاركان الاربعة والمواليد الثلثة وعالم المثال من الجواهر والمقولات التسع من الاعراض هذا على المشهور وبعضهم جعلوا الحروف الوجودية الطبقات التسع عشر الجوهرية التي بعدد حروف البسملة وجعلوا المقولات التسع العرضية بازاء المدّ والتشديد والسكون والحركات الست المفردة والمزدوجة اعنى الحركات الاعرابية والبنائية

كلام

سرّ في احقاق الله الحق بكلماته ومظاهر اسمائه وصفاته

ثمّ انّه كما انّ الجواهر العقليّة التى فى السلسلة النزوليّة كلمات التامّة واحقاق الحق واظهار معمّيات بها كذلك الجواهر العقليّة التى فى السلسلة الصعوديّة من عقول الانبياء والاولياء وغيرهم من الكاملين كلمات الجامعة التامّة الوجوديّة وكلمات العرفاء والحكماء مشحونة باطلاق الكلمة على العقل والنفس بل كلّ موجود ومنها كلمات ارسطاطاليس فى اثولوجيا وقال تع وكلمة منه اسمه المسيح وفى احاديث ائمّتنا ع اطلق كثيرا عليهم الكلمة فهم احقاق الحق واعراب عمّا فى الضمير للمكنون المطلق كما قال خاتمة كتاب التكوينى وفاتحته الذى اوتى جوامع الكلم صلّى الله عليه واله وسلم من رانى فقد راى الحقّ وقال كتاب الله الناطق وكلامه الفايق وسرّه السابق الذى كلامه فوق كلام المخلوق ودون كلام الخالق معرفتى بالنورانيّه معرفة الله وفى الائمّة جميعا الذين هم ابواب الله جاء من عرفهم فقد عرف الله ولا يعرف الله احد الّا بسبيل معرفتنا وغير ذلك ممّا لا يحصى كيف وهم المقامات التى لا تعطيل لها فى كلّ مكان يعرف بها من عرفه ولهم مقام البيان وهم ادم الحقيقى الذى قيل فيه چو ادم را فرستاديم بيرون جمال خويش بر صحرا نهاديم وقد قلت نيابة عن السنتهم وحكاية عن ترجمتهم

اختران پرتو مشكوة دل انور ما | دل ما مظهر كل كل همگى مظهر ما
نه همين اهل زمين را همه باب اللهيم | نه فلك در دوران بدور سر ما
بر ما پير خرد طفل دبيرستانيست | فلسفى مقتبس از دل دانشور ما
بازى بازوى نصريم نه چون نسر بچرخ | دو جهان بيضه و فرخيست بزير پر ما

يا من يقبل التوبة عن عباده هو الذى يقبل التوبة عن عباده وياخذ الصدقات **يا من يحول بين المرء وقلبه** ايماء الى كمال القرب لانّ قلب المرء نفسه الناطقة وهى مبدء فصله وصورته التى هى حيثيّة التى هو بها ما هو وهى ما به شيئيّته ومعلوم انّه لا يقتحم بين الشئ ما هو من الاجانب الّا الابعد عن الشئ ومن المباينات عنه بينونة عزلة فاذا حال ودخل هو تعالى فى حريم لا يمكن بوجه لغيره التخطّى فيه والقدوم عليه ظهر وانجلى انّه قريب من المرء اقصى ما يتصوّر من مراتب القرب لا يتصوّر فوقه قرب فما الطف اشاراته وما ادق تنبيهاته وهذا المعنى اتمّ ما يفسّر به ذلك **يا من لا تنفع الشفاعة الّا باذنه** فيه بيان لكبرياء شانه وانّه ليس يستقل احد بان يدفع ما يريده شفاعة واستكانة فضلا عن ان يعاوقه عنادا ومخاصمة والشفاعة كالعفو واقعة لاصحاب الكباير قبل التوبة

كلام فى كمال قربه تعالى

كلام في الشفاعة

بمثل قال المعتزلة حيث فسروا الشفاعة بطلب زيادة المنافع للمؤمنين المستحقين للثواب وكذا منعوا العفو لاصحاب الكباير الى غير ذلك من اباطيلهم والمسئلة في الكتب الكلامية ثم ان حقيقة الشفاعة بروز صور دلالات الادلاء على الله في الدنيا بصور الشفاعات في الاخرى اذ الكل يسعدون بدلالة شرايع الانبياء ورشد طرايق الائمة الهداة في الاخرى وبهداية النبي الداخل اعني العقل الذي هو الحجة البالغة ايضا بهداية روحانية النبي والوصي والولي الخارجين لان كل العقول في تعقلاتهم يتصلون بالعقل الفعال وبروح القدس كما هو مقرر عند الحكماء قاطبة فهي كمرائي حازت وجوهها شطر مراة كبيرة فيها كل المعقولات فيفيض على كل قسط بحسبه وروح القدس في جنان الصاقوره ذاق من حدائقهم الباكوره بل الشفاعة منها تكوينية سارية ولكل موجود منها قسط بحسب دلالته على الله تع كالنبوة التكوينية السارية كالمعلم بالنسبة الى الاطفال والرجل بالنسبة الى اهل بيته ولهذا ورد ان المؤمن يشفع اكثر من قبيلة ربيعة او مضر ومنه شفاعة القران لاهله وامثال ذلك لكن لما كان دلالتها بتعريف النبوة وارشاد الولاية في الظاهر او في الباطن وفي الشرايع والطرايق والحقايق الفقهاء مظاهر الانبياء والعرفاء مظاهر الاولياء والاوصياء ومناهج الظواهر والمظاهر في الاوايل والاواخر كانهار اكابر واصاغر من قوس مسيح خاتمهم ص كما قال ص الشريعة اقوالي والطريقة افعالي والحقيقة حالي وله السيدودة العظمى على جميعهم كما قال انا سيد ولد ادم ولا فخر وقال ايضا ادم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة ختم عليه الدلالة العظمى في الاولى والشفاعة الكبرى في الاخرى كما قال تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى هذا ما عندي في هذا الموضع ان قلت كيف يتحقق الشفاعة في الاخرة لمن يرتكب الكباير ولا دلالة ولا هداية له في الاولى قلت لا يمكن ذلك اذ له عقايد صحيحة ولو اجمالية متلقاة من الشارع ظاهرا او باطنا وربما يكون له خصال حميدة ولا اقل من خواطر حقة ثابتة على درجات متفاوتة ولا سيما ان العبرة باخيرة حالاته ونهاية اوقاته ولو فرض خلوه عن جميع الوسايل وانبتات يده عن تمام الحبايل فيلتزم عدم حصول الشفاعة له لا يشفعون الا لمن ارتضى ولهذا وقع في الدعاء اللهم قرب وسيلته وارزقنا شفاعته والشفاعة الكبرى التي اشرنا اليها للخاتم ص هي ان يشفع امته وامم ساير الانبياء بل يشفع

قولنا ١ من قوس مسيح خاتمهم فانه ص بحسب روحانيته العقل الكل والعقول الجزئية مستمدة منه بحسب البواطن ولها اتصال معنوي حقيقي به كاتصال الانهار بالينبوع ومستمد بحسب الظاهر من كتاب جاء من عند الله ومن سنته ومن اوصيائه ومن ورثته من اوليا امته منه

قولنا ٢ كما قال ص سيد ولد ادم ولا فخر ... ربك فترضى ... الملك ولله الحمد وليس لنا من الامر شئ منه

قولنا ٣ ولهذا وقع في الدعاء فتقريب الوسيلة في الدنيا ... توفيق التمسك بذيله والتادب باداب ... لانه الرابط للخلق بالحق والبرزخ المشترك وارتزاق الشفاعة في الاخرى بحسب صورتها منه

جميع الانبياء بان يستاذن من الحق تعالى لهم ان يشفعوا وفى الصافى عند قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون ان فى تفسير الامام قال الصادق عليه السلام هذا يوم الموت فان الشفاعة والفداء لا يغنى عنه واما فى القيمة فانا واهلنا نجزى عن شيعتنا كل جزاء لنكونن على الاعراف بين الجنة والنار محمد وعلى وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام والطيبون من آلهم فنرى بعض شيعتنا فى تلك العرصات فمن كان مقصرا وفى بعض شدائدها فنبعث عليهم خيار شيعتنا كسلمان ومقداد وابى ذر وعمار ونظرائهم فى العصر الذى يليهم ثم فى كل عصر الى يوم القيمة فينقضون عليهم كالبزاة والصقور ويتناولونهم كما يتناول البزاة والصقور صيدها فيزفونهم الى الجنة زفا وانا لنبعث على آخرين من محبينا خيار شيعتنا كالحمام فيلتقطونهم من العرصات كما يلتقط الطير الحب وينقلونهم الى الجنان بحضرتنا وسيؤتى بالواحد من مقصرى شيعتنا فى اعماله بعد ان حاز الولاية والتقية وحقوق اخوانه ويوقف بازائه ما بين مائة واكثر من ذلك الى مائة الف من النصاب فيقال هؤلاء فداؤك من النار فيدخل هؤلاء المؤمنون الجنة واولئك النصاب النار وذلك ما قال الله عز وجل ربما يود الذين كفروا يعنى بالولاية لو كانوا مسلمين فى الدنيا منقادين للامامة ليجعل مخالفوهم من النار فداؤهم يا من هو اعلم بمن ضل عن سبيله يا من لا معقب لحكمه يا من لا راد لقضائه فهو مصون عن التغير والنسخ والبداء لان علم القضاء مثل علمه الازلى فى عدم جواز التغير عليه بخلاف القدر اذ منه النسخ والبداء والتردد ونحوها حتى القدر العلمى اعنى نقوش النفوس الفلكية المنطبعة على وجه الجزئية لانها متحركة كطبايعها بالحركة الجوهرية فاذا كانت جواهر ذواتها متبدلة كانت صفاتها ايضا متبدلة ولكن على سبيل تجدد الامثال فى كلا القبيلين يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب فهذا معنى محوها واثباتها لا زوال صور وثبت اخرى اذ لا يجوز تسوح امثال هذه التغيرات فى الفلكيات وقد جوز بعض من القائلين بالادوار والاكوار الاثبات بالمعنى الثانى يا من انقاد كل شئ لامره يا من السموات مطويات بيمينه يا من

قولنا فيقال هؤلاء فداؤك

وذلك كما ان اهل الدنيا وعمارها يحرثون فى رطيعة لها وسعداء السعداء ان العداء لا يرلين لاخروان دنياهم تقدر الذريعة فى الآخرة والوسيلة الى جوار الله تعالى والراغب بغير للعالم كما قال تعالى وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس

منه

قولنا لبـ اذ منه النسخ كما قال تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها وفى القدسى ما ترددت فى شئ انا فاعله كترددى فى قبض روح عبدى المؤمن وورد فى البداء احاديث كثيرة وهذا انما هو فى المرتبة من العلم وفى لوح المحو والاثبات لا فى المراتب العلمية الاخرى من العناية والعلم الاعلى واللوح المحفوظ والقضاء الاجمالى والتفصيلى

منه

قولنا صـ اى نقوش النفوس الاضافة اليهم من جهة الظاهر المظهر او المحال الى المحل اذ عند هل الاشراق الصور الفلكية مظاهر لا محل لتجدد الصور المثالية تجدد برزخيا فى تبعية المظاهر او المحل المتجدد بتجدد الظاهر او الحال حلولا سريانيا

منه

كلام في تطبيق عالم الصوري على المعنى

يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته سبحانك يا من شبهت السموات التي هي اوراق كتاب التكوين في محاطيتها بالنسبة الى محيطية الحق تعالى وسعة نوره وقاهريته بسجل يطوى بعد نشره فان السجل اذا كان في العظمة وعدم التحديد في الغاية لا يحيط باطرافه ولا بحروفه الغير المتناهية من كان ضيق الوجود بل لو امكن له الاحاطة ولو ببعضها لم يمكن الا دفعات واما الواسع العليم فهذا السجل وحروفه مع عدم نهايتها كنقطة واحدة في مشهودية كلها دفعة واحدة للان بعضها حاضر وبعضها غايب بل هذا هكذا بالنسبة الى مقربي حضرته فان الازمنة والزمانيات والامكنة والمكانيات كالان والنقطة بالنسبة الى المبادي العالية في النزول والى العقول المستفادة في الصعود كما ينسب الى راس الاولياء ورئيسهم علي عليه السلام انه كان يتلو تمام القران من حين وضع احد رجليه في ركاب الى حين وضع الاخر في الاخر والقران التدويني مطابق للقران التكويني ولذا نسب الله تعالى في كتابه المجيد الانطواء الى يمينه سواء كان الباء ظرفية او سببية او آلية واليمين في التاويلات عالم العقل كالوادي الايمن والسر في ان هذا هكذا بالنسبة الى المقربين ان وجود كل واحد منهم كمراة فيها كل الصور وكل واحد مع ما فيه في صاحبه والبسيط كل الخيرات وقد ذكرنا في فصل النوراني السالك لا بد ان يقصر نظره على نور الانوار ومعدن الوجودات الذي هو ناظم شتاتها وجامع متفرقاتها لينطوي في نظر شهوده ومشهوده الكل فليرجع اليه يا من جعل الارض مهادا يا من جعل الجبال اوتادا ربما يستشكل بعض الاوهام الظاهرية امر وتدية الجبل اذ لم يعلموا سره ولبه فبيانه ان الارض لما كانت ثقيلة طالبة للمركز كانت اجزاءه الثقيلة نسبتها الى المركز من جميع الجهات على السواء وهذا صار منشأ لسكونها في الوسط ولهذا اذا انتقل مقدار مدرة من جانبه الشرقي الى جانبه الغربي مثلا لزم ان تتزلزل وتتحرك تمام كرة الارض الى ان ينطبق مركز ثقله على مركز العالم وان لم يدرك الحس تلك الحركة لكبرها كما على القول بحركة الارض على الاستدارة ولكن العقل يقطع به ولا يسكن الى ان يعادل ويقاوم مقدارها على خلاف تلك الجهة فالمقاوم والمعادل الموجب لسكونها في الوسط بمنزلة المسمار فالجبال من جميع الجوانب مقاومات ومعادلات فما احسن التعريف الالهي والتنبيه الرباني وسمعت ان بعض النصارى كان يقدح به في الكلام الالهي اللهم اقطع لسانهم كما ظلمت جنانهم يا من جعل الشمس سراجا

فيوضعه في محفل الكون يحصل من الخيرات ما لا يحصى ويبخ المطالب ويظفر بالمآرب وهو سيد الكواكب ثم عدم رفع كثير من الناس رؤسهم اليه وعدم اعتبارهم به وانه كيف خير يستفيض بفيضه من ضيائه وحره كل المركبات من اعجب العجايب فانه لو كان يوجد خير ينتفع به اهل بلد صار نصب اعينهم وطفقوا يذكرون شمائله ويعدون فضائله مع ان المنتفعين به قليلون وانتفاعهم قليل وفيضه عليهم في معرض الزوال بخلافه فان فيضه على الكل بنسبة واحدة وعلى سبيل اللزوم كاستواء نسبته مبدئه ولزوم فيضه ثم مع ذلك لا يقولون ما هو ولم هو ولا يعظمون الخالق من هذا الباب ولا ينتقلون منه الى نفسه ومنها الى عقله وهو المسمى بسهر عند حكماء الفرس واهل الاشراق ومنه الى مبدئه وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون **يا من جعل القمر نورا** قد يخص في اصطلاح خاص النور بالعارض قال تعالى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وهما بحسب التاويل بوجه العقل والنفس وبوجه النبي والولي فان النبي شمس محفل الوجود والافاضة والولي يكتسب منه نور الشريعة **يا من جعل الليل لباسا يا من جعل النهار معاشا يا من جعل النوم سباتا** اي قطعا للاعمال والتصرفات التي في اليقظة لان السبات لغة قطع العمل للراحة ومنه يوم السبت اي يوم قطع العمل كما في شرع موسى عليه السلام او جعل النوم سباتا لا موتا على الحقيقة اذ ليس فيه اعراض النفس بالكلية اذ لا يقعد سوى القوى الحساسة الظاهرة وبعض القوى المحركة عن شغلها كالقوى الطبيعية والنباتية والحواس الباطنة او جعل النوم راحة ودعة للاجساد والمعاني الثلثة ذكرها المفسرون في قوله تعالى وجعلنا نومكم سباتا والغرض انه لا يلزم حمل الشيء على نفسه واما بيان كون النوم راحة ودعة فهو ان النوم حال يعرض للحيوان يقف فيه النفس عن استعمال الحواس الظاهرة والحركات الارادية ويلزمه رجوع الروح النفساني وانقطاعه عن الالات الى المبدا لا بالكلية بل ينبعث منه شيء يسير اليها وبحسب ذلك يكون استغراق النوم وعدم استغراقه والطبيعي منه ما يكون الغرض هو اجتماع الروح الحيواني في الباطن طلبا للدعة والراحة فان الروح البخاري جسم لطيف سهل التحلل فلو استمرت اليقظة لتحلل بالكلية وفني لان اليقظة انما يتم باعمال القوى النفسانية التي هي الاحساس والتحريك الارادي وهذه انما يتم بحركة الروح النفساني والحركة محللة

كلام في السبب الفاعلي والغائي للنوم

قوله لباسا

بجوهره وجوهره من جوهر الروح الحيوانی فاحتیج الی ان یجتمع فی نفسه بمقدار ما یغتذی وینمی وینال
عوض ما تحلل منه فی الیقظة لانه اذا انقطع الاعمال نقص التحلل من الروح وهو دائما فی الاستمداد
فیتکثر جوهره وایضا طلبا لهضم الغذاء فان اشتغال النفس فی الیقظة بالافعال مما یمنعه عن
تکمیل الهضم فاحتیج الی ان یجتمع فی نفسه لیتدارک تقصیر الهضم الواقع فیها ویتبعه الروح النفسانی فی
الرجوع والاجتماع فی الباطن وعند ذلک یجتمع الرطوبات التی تتحلل فی الیقظة ویرتفع الی الدماغ
ابخرة رطبة عذبة فیسترخی الاعصاب وینطبق بعض اجزائها علی بعض ویمتنع الروح من النفوذ
فیها لذلک ولکثافة الابخرة ایضا فان نفوذ الروح فیها کما قال جالینوس مثال نفوذ شعاع
الشمس فی الهواء والماء فانهما متی کانا صافیین لم یمتنع نفوذه فیهما ومتی حصل فیهما تکدر کالضباب
او الدخان فی الهواء وکالحماء والعکر فی الماء امتنع ویختلط ایضا تلک الابخرة بالارواح فیغلظ
قوامها ویعسر نفوذها فی مسالکها **یا من جعل السماء بناء یا من جعل الاشیاء
ازواجا** لان الوتریة مما استاثر بالنفسه وما عداه زوج ترکیبی وفسر الازواج فی الآیة بالاشکال
ای لکل واحد شکل الآخر وبالذکران والاناث **یا من جعل النار مرصادا سبحانک ٨**
ای محبسا یحبس فیه الناس او معدة للکفار ترصد لهم خزنتها اذ المرصاد لغة المعد لامر علی ارتقاب
الوقوع فیه **٦٩ اللهم انی اسئلک باسمک یا سمیع یا شفیع یا رفیع یا منیع** سط
فعیل من منع ککرم ای صار منیعا مجیدا **یا سریع** ای فی الاجابة وسریع فی حساب الخلائق وسریع
فی تفنن التجلیات وتنوع الشئونات **یا بدیع یا کبیر یا قدیر یا خبیر یا مجیر**
اسم فاعل من اجاره **سبحانک الخ** ذکر خبیر هنا تکرار لما مضی فی فصل یا حبیب یا طبیب آه
ولعل بعض نسخ الدعا علی خلاف ما وقع ایضا **یا حیا قبل کل حی یا حیا بعد کل حی
یا حی الذی لیس کمثله حی یا حی الذی لا یشارکه حی یا حی الذی لا یحتاج
الی حی یا حی الذی یمیت کل حی یا حی الذی یرزق کل حی یا حیا لم یرث الحیوة
من حی یا حی الذی یحیی الموتی یا حی یا قیوم لا تاخذه سنة ولا نوم
سبحانک الخ** التوصیف بالموصول فی بعض هذه الاسماء الشریفة للتعریف بالنداء بدلیل
البناء علی الضم الذی هو حکم المنادی المفرد المعرفة والتوصیف بالجملة فی بعضها وهو المقتضی

كلام في معاني الحيوة

لتنكير الموصوف باعتبار ان مجموع الموصوف والصفة منادى من قبيل شبه المضاف واستعمال
بعضها بالوجه الاول وبعضها بالوجه الثاني لعدم التفاوت في الوجهين فلو استعمل يا حيا قبل
كل حي يا حي الذي قبل كل حي لجاز على القاعدة كما لو استعمل يا حي الذي ليس كمثله حي يا حيا ليس
كمثله حي وهكذا الجاز ايضا عليها وظني ان التنكير والتوصيف بالجملة اولى لان هذه اسماء مركبة و
على التعريف والبناء تكون اسما واحدا بسيطا والماثور هو المتبع ثم الحيوة قد تطلق ويراد بها الوجود
ولذا كان احد اسماء الوجود المطلق المنبسط بوالحيوة السارية في كل شيء وبهذا الاعتبار كلما هو
موجود فهو حي فالجمادات حية وتسبيحها بهذا الاعتبار وكثيرا ما تطلق وخصوصا في عرف اهل النظر
ويراد بها ما يقتضي الدرك والفعل واقل ما يعتبر في الدرك الشعور اللمسي واقل ما يعتبر في الفعل الحركة
الارادية واعلاهما كما يكون في الواجب تعالى من العلم الحضوري بذاته على وجه يستتبع انكشاف ما عدا
ذاته على ذاته انكشافا حضوريا اجماليا في عين الكشف التفصيلي ومن القدرة التامة بل فوق التمام
التي هي عين علمه الفعلي الخالي عن الغرض الزائد على ذاته لانه تعالى فاعل بالعناية كما عند الحكيم لا بالقصد
كما يظنه المتكلم فبهذا الاعتبار فالحيوان ولو كالخراطين وما فوقه حية والجمادات ليست حية اذ ليست دراكة
فعالة ولو على سبيل اقل ما يعتبر في الدرك والفعل وهو تعالى حي بكلا المعنيين اذ له اعلى مراتب الوجود
وله اعلى مراتب العلم والقدرة كما علمت ثم ان الحيوة الحقة الحقيقية ذاتية له ثم اذ الحي اما حقيقي وهو ان
يكون نفس الحيوة واما غير حقيقي وهو ان يكون شيء له الحيوة فالاول كالاول تعالى والمفارقات من العقول
والنفوس حيث ان الحيواة ذاتية لها والثاني كالابدان المتعلقة بها النفوس فان الحيوة لو كانت
ذاتية للاجسام بما هي اجسام لكان كل جسم حيا فهي اشياء طرء عليها الحيوة ولذا سموا عالم
الاجسام عالم الموت والظلمة ولكن حيوة العقول والنفوس وان كانت ذاتية لها بمعنى انها عين
ذواتها اعني وجوداتها لكن ليست عين مهياتها كنفس وجوداتها اذ المهية من حيث هي ليست الا هي
واما الحي الحق الحقيقي تعالى شانه فحيث لا مهية له غير الانية فكما حيوته عين وجوده كذلك عين
ذاته فهو قبل كل حي قبلية ذاتية هي عين حيثية البعدية ولم يرث الحيوة من حي بان يكون حيوته
عرضية معللة بغيره وان ورث الارض ومن عليها باعتبار انه غاية الغايات والمالك بالاستحقاق
للوجودات والكمالات في البادیات والعايدات وفيما مضى وفيما هو ات نظير ذلك بملاحظة الاسماء

بل المهيات فقط وبشرط لا والحيوتات بل الوجودات كلا وطرا مرتقات فى الطول بالحى الحقيقى والالا

لاحظته فحينئذ يظهر بالنظر العلمى ان هذه الحيوتات من صقعه وليس مثله وثانيه حتى لا يشاركه ولا

يكافيه شيئ **يا من له ذكر لا ينسى** يمكن ان يراد بالذكر المبنى للفاعل او المفعول اعنى

الذاكرية او المذكورية وينسى هو المضارع المبنى للفاعل او المفعول اما من نسى او من نسى اما الذاكرية

فامرها واضح واما المذكورية فباعتبار الذكر والعبادة التكوينيتين وقضى ربك الا تعبدوا

الا اياه واقل مراتبها عدم النسيان والانساء للانسان بل الحيوان عن ذاته وذاته غير خالية

من الجهة النورانية التى هى جهة اضافته الى ربه فكذا مذكوريتها لا تخلو عن مذكوريته **يا من**

له نور لا يطفى لان الوجود يمتنع عليه العدم لمحالية سلب الشئ عن نفسه وضرورة ثبوت

الشئ لنفسه وهو نوره فلا يجوز افوله ودثوره بخلاف الانوار الامكانيه فان الانوار العرضية

معلومة الانطفاء ونيراتها كالكواكب والسرج وغيرها مشهودة الافول والانوار الاسفهبدية

بما هى انوار مدبرة قبل وجودها وبعد وجودها منطفية وفى حال وجودها ايضا فى مقام مادتها وجهتها

ومقام الوجودات الاخر طولا وعرضا منطفية والانوار القاهرة فى مقام جهيا تها وذات عللها

منطفية بخلاف نور الانوار اذ لا شان من الشئون الا وله معه شان وكما هو موجود فى ذاته موجود

بجميع مراتب الواقع وبكل الاعتبارات فان واجب الوجود بالذات واجب من جميع الجهات

وهو الاول بلا اول كان قبله والاخر بلا اخر يكون بعده فلا يتصور له افول وانتقال ولنوره انطفاء

وزوال ولذا قال تم حكاية عن الخليل لا احب الافلين وجهت وجهى للذى فطر السموات

والارض حتى انه ليس لانوار تجلياته ولو فى الكيانيات افول وانطفاء بما هى تجلياته لانها كان

ما به الامتياز عين ما به الاشتراك فى النور الوجودى والجهة النورانية التى فى كل شئ واحدة بسيطة

ثابتة على حال واحدة وهو الاصل المحفوظ والسنخ الباقى فى الجهات الظلمانية فبهذا الاعتبار لا افول

ولا طلوع ولا مضى ولا رجوع ولا انعدام ولا تكرار ولا اعادة للمعدوم بعينه حيث لا بوار نعم كل ذلك

باعتبار طرف المتجلى عليه الا التكرار والاعادة بعينه **يا من له نعم لا تعد** اذ لا تعد انواعها

التى منبثة على ذويها فى عالم الملك فكيف اشخاصها التى لا تتناهى وكيف انواعها واشخاصها التى

فى الجبروت والملكوت وكل شخص له اظلة فى عرش اسمه وفى المرائى من القوى العالية كالنفوس

قولنا

لان الوجود يمتنع عليه العدم

اعلم ان القابل لما وجب اجتماعه مع المقبول لم يكن

المقابل قابلا للمقابل فالبياض لا يقبل السواد

وبالعكس بل الموضوع يقبلهما تعاقبا وقس عليه

الاضداد الاخرى والوصل لا يقبل الفصل

وبالعكس بل الهيولى يقبلهما تناوبا والعدم

لا يقبل الوجود وبالعكس بل الماهية لا بشرط

فحقيقة الوجود حقيقة بسيطة يمتنع

عليها العدم وكل حقيقة كذلك فهو واجب الوجود

والوجود المنبسط نور الله فى السموات والارض

لبس باقل

منه

المنطبعة والقوى العاقلة كما في الخيالات والحواس حتى في الجليديات ومرائي الاجسام الصيقلية
والى هذه الاظلة اشير بقوله تعالى ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها وظلالهم
بالغدو والاصال يا من له ملك لا يزول روى عن باقر علم الاولين والاخرين
حين سئل عن قوله تعالى افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد انه قال
تاويل ذلك ان الله تعالى اذا افنى هذا الخلق وهذا العالم وسكن اهل الجنة الجنة واهل النار
النار جدد الله تعالى عالما غير هذا العالم وجدد خلقا من غير فحولة ولا اناث يعبدونه
ويوحدونه وخلق لهم ارضا غير هذه الارض تحملهم وسماء غير هذه السماء تظلهم
لعلك ترى ان الله تعالى انما خلق هذا العالم الواحد وترى ان الله تعالى لم يخلق بشرا
غيركم بلى والله لقد خلق الله تعالى الف الف عالم والف الف ادم انت في اخر تلك العوالم
واولئك الادميين والمراد من العدد بيان الكثرة وقد اتفق للشيخ العارف المحقق محي الدين
العربي قدس سره مكاشفة وقعت له فيها مخاطبة مع روح ادريس النبي ع تناسب المقام كلاما بهذه العبارة
قلت انى رايت في واقعتي شخصا بالطواف اخبرني انه من اجدادي وسمى لي نفسه فسألته عن زمان
موته فقال اربعون الف سنة فسألته عن ادم ع بما تقرر عندنا في التاريخ لمدته فقال عن اي ادم
تسئل عن ادم الاقرب فقال ادريس صدق انى نبي الله ولا ادري للعالم مدة يقف عليها بجملتها
الا انه بالجملة لم يزل خالقا ولا يزال دنيا واخرة والاجال في المخلوق بانتهاء الذكر والخلق مع الانفاس
يتجدد فما علمناه علمناه ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء قلت فما بقى لظهور الساعة فقال اقتربت
الساعة اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون فقلت عرفني بشرط من شروط اقترابها
فقال وجود ادم ع من شروط الساعة فقلت هل كان قبل الدنيا دار غيرها قال دار الوجود واحدة
والدار ما كانت دنيا ولا اخرة الا بكم والاخرة ما تميزت الا بكم وانما الامر في الاجسام اكوان واستحالات
واتيان وذهاب ولم يزل ولا يزال الشيء اقول قد مر غير مرة انه لا منافات بين قدم ملكه تعالى
بما هو ملكه وحدوث مملوكه فعلمه وقدرته الفعليان قديم كالذاتيين والمعلوم والمقدور حادث
وكذا الكلام الفعلي كالذاتي قديم والمخاطب من الجسم والجسماني على الانفاس يتجدد وملكه بضم الميم
قديم وملكه بكسر الميم حادث وكذا جوده واحسانه لا يتغير والمستجاد والمحسن اليه من عالم الطبيعة داثر

قولنا والاجال في المخلوق بانتهاء الذكر
اى ما دام لهما ذاكر وذكر بذكورهم نيست صورة الخلق ولم يمح الحق الباطل وهذا موافق لما ورد انه لا تقوم القيمة وعلى وجه الارض من يقول الله الله فعن انتهاء الذكر اما انقطاعه او بلوغه الى الغاية او رجوعه من التعلق والتخلق الى التحقق كما في الحديث لكن اولياء الله هم الذين يذكرهم الله برؤيتهم منه

قولنا فقال اقتربت الساعة
فانها بحسب السلسلة الطولية لا العرضية وانتهاء الوصول الى الغايات ثم الى غاية الغايات بحسب الاستكمالات ولما كان اختتام القوسين بوجود الانسان الكامل مظهر الاسم الاعظم قال وجود ادم من شروطها ولكن الاخرة ما تميزت الا بكم وقبل الدنيا والاخرة حالتان وقيل ساعت روحانيان از بهر تست خند وحرح عكس لطف وقهر تست
منه

زايل ونوره ومشيته ووجهه وغير ذلك من صفاته وافعاله بما هي افعاله واحد بسيط بحيث لا عود ولا تكرار في التجلي ولا مثل ولا ند في الظهور طول الاعوام ومدى الدهور وبرتفع امثال هذه العنوانات من البين بهذا اللحاظ ومذهذه العين كالمتغير والمستنير والمشاء والجهة الظلمانية من هذه الاشياء الطبيعية داثرة زائلة سائلة دائرة بالجملة الخلق ومامن ناحيته حادث والحق وكل ما هو من صقعه قديم اذ لا يجوز ان يجبر العاقل ويبلغ غبار الحدوث الى ذيل جلاله المطهر بذاته وصفاته وافعاله من عثير الحدثان المنزه بجهة ما ينسب اليه من مثالب الامكان ومع ذلك لا قديم سوى انه لان ما ينسب اليه كالمعنى الحرفي لا حكم له وكالعنوان الذى هو آلة لحاظ المعنون لا وجود له والى عدم زوال ملكه اشار الاشراقيون بالقول بالادوار والاكوار فبعد ما اتفقوا على ان نقوش جميع الكاينات في نفوس الافلاك ويرشد اليه المنامات الصادقة واخبار النبوات الحقة بل عند شيخ الاشراق الحس المذكر من هناك وكيف لا تكون عالمة بالكائنات والكل من لوازم حركاتها حتى ان الشيخ الرئيس اسند التخيلات الى اوضاعها والعلم بالملزوم غير منفك عن العلم باللازم فيجب ان يكون لها ضوابط كلية انه كلما كان كذا كان كذا لكن كان كذا فيكون كذا او ليس فليس منهم من ذهب الى ان الكاينات التي هي آثارها واجبة التكرار في الاعيان لا بمعنى ان المعدوم يعاد فانه ممتنع بل بمعنى عود شبيهها بعد آلاف كثيرة مضبوطة وهي عند بعضهم ستة وثلثون الفا واربعمائة وخمس وعشرون سنة واعتبر بالفصول الاربعة وعود كل منها في السنة القابلة الى شبيه ما كان في السنة الماضية وهذا التكرر في الماضي والمستقبل عندهم غير متناه **اقول** تعيين هذا العدد الذى ذكره ذلك البعض لم اجد له وجها ولو حدد بمدة دورة فلك الثوابت وهي خمسة وعشرون الفا من السنين كان انسب فاذا استوفت الدورة استوفت امثال آثارها وهذا المذهب اختاره الشيخ الاشراقي فقال في حكمة الاشراق واعلم ان نقوش الكاينات ازلا وابدا محفوظة في البرازخ العلوية مصوّرة وهي واجبة التكرار فانه ان كان في البرازخ العلوية نقوش غير متناهية لحوادث مرتبة لا يكون شيء منها الا بعد شيء فتلك النقوش هي السلاسل المجتمعة المرتبة فيناقض ما برهن عليه وهو محال ثم ان كان فيها نقوش غير متناهية لحوادث في المستقبل مرتبة فان كان كل واحد منها لا بد وان يقع وقتا ما فيأتي وقت ما يكون الكل قد وقع فيه فيتناهى السلسلة وقد فرضت

كلام في دوام فيض الله سبحانه وعدم نفاد كلماته وعدم فناء ما سواه

قولنا انه كلما كان كذا الخ تعقل الشرطية الاولى تبعه الكلية المدركة للكليات وادراك الثانية المستثناة تبعه المنطبعة المدركة للجزئيات لانها بمنزلة الحس والخيال فينا

قولنا وعود كل منها الى شبيهه لا بعينه نحو الربيع القابل والاوراق والازهار وغير ذلك مما فيه ولو كان بعينه لزم التكرار في التجلي لكنه مثله فهكذا اذا رجع دورة الثوابت بعد انقضائه رجع امثال لوازم الاوضاع

كلام في قول الاشراقيين بالادوار والاكوار

غير متناهية وهو محال وان لم يكن حصول وقت قد فرغ فيه الكل عن الوقوع فيها ما لا يقع ابدا فليس من الكائنات فى المستقبل وقد فرض منها هذا محال انتهى وحاصل مذهب ش انه لما كانت الحوادث المترتبة الزمانية غير متناهية فى الماضى والمستقبل وكان للنفوس الفلكية علم بها كما مر وجب ان تكون العلوم المتعلقة بالحوادث الغير المتناهية متناهية العدد واجبة التكرار اى تكرار ما هى صور لها من الكائنات ومنهم من قال بالمحو والاثبات قال صدر المتألهين س ره هذا يتصور على وجهين الاول ان يثبت انه بحسب الجهات الكثيرة المتضاعفة من نسب العقول والقواهر الطولية والعرضية بعضها مع بعض فى راس كل سنة من سنين العالم الالهية وهى ثلثمائة وستون الفا مما بعده المنجمون اذ كل يوم ربوبى منها كالف سنة مما تعدون فى تلك القوى الفلكية صور جميع ما يوجد فى تلك السنة ثم بعد تمام الايجاد فيها يمحوها ويثبت صور ما يوجده فى السنة الاخرى وهكذا الى غير النهاية على ما ذهب اليه بعض الحكماء وتبعه المحقق الخفرى واشير الى اوايل تلك السنين بقوله تع يوم نطوى السماء كطى السجل واشير الى ايام تلك السنين بقوله يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه فى يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون الوجه الثانى ان تتوارد الصور من المبادى الالهية على تلك القوى المنطبعة على حسب توارد الاشواق عليها المنبعثة عن تجدد الاوضاع شيئا بعد شيء وصورة بعد صورة على نعت الاتصال التجددى على طبق ما يترشح منها على المواد العنصرية على التعاقب دائما وهذا اولى واوفق بقوله تع كل يوم هو فى شان على انه حينئذ لا يلزم منه عدم التناهى فى الصور العلمية الفلكية على وجه الاجتماع ولا ايضا يتصور تكرار الصور الحادثة العنصرية انتهى **يا من له ثناء لا يحصى** كما قال ع رب لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك **يا من له جلال لا يكيف** اذ السؤال بكيف هو انما هو عن المعانى والاحوال الزايدة على ذاته وجلاله عين جماله وهما عين ذاته فليس له كيفية زائدة **يا من له كمال لا يدرك** لان كماله بحسب الوجود عين ذاته وذاته لا تدرك بالكنه **يا من له قضاء لا يرد** لانه احكام كلية لا ضد ولا منازع لها ولا تجدد فيها **يا من له صفات لا تبدل** لان عالم العقل الذى هو فعله مصون عن التبدل فكيف صفته **يا من له نعوت لا تغير** **سبحانك** الخ النعت اخص من الصفة لاختصاصه بالصفة

المحمودة واحدی الثانیین من تغیر وتبدل محذوفة (٦٢) یا رب العالمین یا مالک یوم الدین
مضمونه متحد مع مضمون قوله تعالی لمن الملک الیوم لله الواحد القهار یا غایة الطالبین
یا ظهر اللاجین یا مدرک الهاربین یا من یحب الصابرین یا من یحب
التوابین یا من یحب المتطهرین یا من یحب المحسنین محبته تعالی لهم لیست
مجازا من غفران خطیئاتهم وقبول توباتهم کما زعمه الزمخشری وغیره بل حقیقة المحبة لان محبة الذات
الذات یستلزم المحبة للآثار بما هی آثار وخصوصا الصابر والتائب وامثالهما یا من هو اعلم
بالمهتدین سبحانک الخ هذا نظیر الاسم الشریف السابق اعنی من هو اعلم من ضل
عن سبیله والسر ان هذه الدار دار الخلط والتشابه وسکانها بدت بحسب الظاهر والصورة
امثالا وانداداً وان کانت بحسب الباطن والروح انواعا واضدادا روی ان محمد ابن علی الباقر ع
قال لابنه جعفر الصادق ع یا بنی ان الله تعالی خبأ ثلثة اشیاء فی ثلثة اشیاء خبأ رضاه
فی طاعته فلا تستحقرن من الطاعة شیئا فلعل رضاه فیه وخبأ سخطه
فی معصیته فلا تستحقرن من المعصیة شیئا فلعل سخطه فیه وخبأ اولیاءه
فی خلقه فلا تستحقرن احدا فلعله ذلک الولی (٦٣) اللهم انی اسئلک باسمک
یا شفیق قد قسم علماء علم الحروف المقطعة باعتبار وجود النقطة وعدمها الی النواطق ویسمی
معجمة ایضا والی الصوامت ویسمی مهملة ایضا وقال بعضهم لم یترکب اسم من اسماء الله من النواطق
فقط الا الغنی اقول الشفیق نقض علیهم یا رفیق یا حفیظ یا محیط احاطة متحصل
بلا متحصل کاحاطة الصورة بالمادة بل کالفصل بالجنس بل کالوجود بالماهیة لا احاطة متحصل
بمتحصل کاحاطة الفلک بما فی جوفه یا مقیت ای معطی القوت والرزق قال فی القاموس
والمقیت الحافظ للشیء والشاهد له والمقتدر کالذی یعطی کل احد قوته یا مغیث یا معین یا مذل
یا مبدئ یا معید سبحانک الخ (٦٤) یا من هو احد بلا ضد الاثنان ان تباینا
فی الماهیة ولوازمها فهما المثلان والا فاما یمکن اجتماعهما فی موضوع واحد من جهة واحدة فهما الخلافان
اولا فهما المتقابلان وهما اما وجودیان واما احدهما وجودی والآخر عدمی ولا یمکن کونهما عدمیین
اذ لا تمایز فی الاعدام والاولی اما ان یکون کل واحد منهما معقولا بالقیاس الی الآخر فهما المتضایفان

ع

عد

ذکر
حدیث شریف فی سلوک
سبیل الحزم و
الاحتیاط

اولا فيهما المتضادان والثانى اما ان يكون العدمى فيه عدما للوجودى من موضوع قابل فهما العدم والملكة او لا فهما الايجاب والسلب فالضدان امران وجوديان يتعاقبان على موضوع واحد او محل واحد على الخلاف ولا يجتمعان و بينهما غاية الخلاف ويكونان داخلين تحت جنس قريب فهو تعالى لا ضد له لانه ليس امرا وجوديا لانه صرف الوجود ولا ماهية له فليس هو ذات له الوجود ولا موضوع ولا محل له ولا جنس له ولا غاية البعد له مع شئ لانه اقرب من نفس الشئ الى الشئ وايضا الضدية ونحوها من صفات شيئية المهية وهو شيئية الوجود بحقيقة الشيئية والضد قد يطلق على مطلق ممانع الشئ ومعلوم انه لا ضد له بهذا المعنى ايضا يا من هو فرد بلا ند الفردية فيه تعالى الواحدية بالوحدة الحقة التى معناها انه لا ثانى له فى الوجود لا ان الفردية فيه عدم الزوجية عما من شانه ان يكون زوجا لامتناع الزوجية عليه والند بالكسر المثل ونقل عن الكشاف انه المثل المخالف المنادى ولعله لكونه من ند البعير نيدا اى شرد ونفر وقال بعض اهل اللغة الند مثل الشئ الذى يضاده فى اموره[1] اقول ولذلك يقال كل ند ضد وكل ضد ند اى فى الضدية لان الضدية من الاضافات المتشابهة الاطراف كالاخوة ويمكن ان يكون الند ضدا بمعنى المانع للشئ يا من هو صمد بلا عيب لانه لما كان الصمد هو السيد المصمود اليه فى طلب الامور والغنى المطلق المقصود فى دفع الحوائج او الذى لا جوف له كما مر فى مقابل الممكن الاجوف الناقص المعتل لزم ان يكون بلا عيب اذ العيب اما بالنقص فى جوهر الذات واما بالنقص فى صفة من الصفات وهو بسيط الحقيقة جامع كل الكمالات والخيرات يا من هو وتر بلا كيف الوتر الفرد ولما كانت الفردية والزوجية من الكيفيات المختصة بالكميات استدرك فى الاسم الشريف بنفى الكيفية وهذا كقولهم هو تعالى واحد لا بالوحدة العددية كيف والكيف مخلوق والله تعالى خلو عن خلقه وهو عرض والله لا عرض ولا محل العرض برئ عن المعانى والاحوال يا من هو قاض بلا حيف اى قاضى عدل بلا ميل وجور فى حكمه يا من هو رب بلا وزير لان وزير الملك من يحمل وزره وثقله ويعينه برايه وهو تعالى من تمامية العلم والقدرة بحيث لا يدرك الواصف المطرى مختصا وان يكن بالغا فى كل ما وصفا يا من هو عزيز بلا ذل يا من هو غنى بلا فقر يا من هو ملك بلا عزل لان كل عزيز وغنى وملك مستعيرون ومستودعون من

[1] قوله الصمود اليه فى طلب الامور اه الامور المطلوبة والحوائج المقصودة غايات الموجودات وكمالاتها ونهايات الاستكمالات وكلها شمول وجوده وكمالات الكل مطوية فى كماله ومظاهر الجمال والجلال مطوية تحت جماله وجلاله [illegible] هذا الشرح [illegible] التراكيب هو التركيب من الوجه [illegible] والفقر [illegible] ولا فقد [illegible] النقصان فهو وجه [illegible] هو الاحد الصمد [illegible] الكبريت هو الانسان الكامل [illegible] رفعتها [illegible] خلعتها [illegible] الحمد لله الذى خلق الانسان وخلق من فضاله سائر الاكوان منه

حضرته ونواصيهم مسخّرة بيد قدرته يعزّ من يشاء ويذلّ من يشاء ويبسط الرزق لمن يشاء
ويقدر على من يشاء ويؤتي الملك من يشاء وينزع الملك ممن يشاء وهو تعالى القاهر
فوقه بل هذه الصّفات في اربابها مشوبة بمقابلاتها بل عين مقابلاتها وهو البسيط الصرف
والواحد المحض الثابت له اشرف طرفي المقابلات **يا من هو موصوف بلا شبيه**
لانّ صفاته تعالى عين ذاته كما قال ع كمال الاخلاص نفي الصفات والتّشابه هو الاتّحاد
في الصّفات والكيفيّات الزايدة سبحانك **يا من ذكره شرف للذاكرين**
يا من شكره فوز للشاكرين يا من حمده عزّ للحامدين يا من طاعته نجاة
للمطيعين كون ذكره شرفا للذاكر وشكره فوزا للشاكر لا للمذكور والمشكور وهكذا الباقيان
من خصايصه تعالى لانّه غني عن العالمين و توجهاتهم بهذه الانحاء اليه من اسباب سعادتهم
ومن مكمّلات انفسهم قل لا تمنّوا عليّ اسلامكم بل الله يمنّ عليكم ان هداكم للايمان
گر بود اندیشه‌ات گل گلشنی ور بود خاری تو هیمه گلخنی **يا من بابه مفتوح**
للطالبين يا من سبيله واضح للمنيبين اذ لم يقع بينه وبينهم سدّ وحاجز وجودي
سوى عدم الطلب الحقيقيّ وعدم التأهّب والتّشمّر لسلوك سبيله بالعزم الصميمي وهما عدميان والفرق
الطلب والانابة وهذا الباب وهذا السبيل لا اقرب منهما بعد الحقّ اليهم فانّ الباب باب القلب والسبيل
هو النّفس النّاطقة التي هي اكبر حجّة الله على خلقه وهي الصراط المستقيم الى كل خير مضافا الى الادلّاء على
الله الذين هم ابواب الرحمن واعلام الهداة فانّهم كانوا دائما منصوبين لهداية الخلق ممكّنين
لطلّاب الحق وكيف لا يكون الباب مفتوحا والسبيل واضحا وقد قال الحكماء والعرفاء الطرق الى الله بعدد
انفاس الخلايق وقال ص لا تفضّلوني على يونس ابن متّى فانّ معراجي الى السّماء ومعراجه
الى الماء والخطوط الى المركز واصلة والركب الحجيج من كل درب وطريق ومن كلّ فجّ عميق في امّ القرى
نازلة فكلّ امرء في شانه من شأنه الوصول ولكن بشرط الطلب والوغول وان يكون الطالب في كل
امر على ادنى ينظر الى وجه الى الحق من طرف خفي ولذا كان الاعمال مشروطة بالنيّات والنيّات
منوطة بالقربات ولولاها كانت صورا بلا معنى وان كانت كنحر قرابين انفسهم الحيوانية بمنى
ومعها كانت معاني محضة وارواحا صرفة وان كان كادنى ادنى حرفة ولذا ورد من الائمة ع

في قولهم الطرق الى الله بعدد انفاس الخلايق

قولنا والنيات منوطة بالقربات والقربة الحقيقية هي التحلق باخلاق الله وصحة النية وصحته منوطتان بالمعرفة وانّهما لوضوح انه لم يكن المعرفة لم يصحّ النية فجد كل الجد في طلب العلم بالله ومعرفته منه

والذم فی کثیر من الحرف عموما او خصوصا کاطلاق الکاسب حبیب الله وکلب الیهود خیر
من اهل السوق وکخصوص المتاجر المذکورة فی الکتب الفقهیة وما ورد فیه الذم فحسب فلکونه
ما یکثر فیه العثور ویصعب فیه المقام لانه من مزال الاقدام لا لانه لا یمکن التوسل به فی نفسه الی
الحق بوجه الی الحق اینما تولوا فثم وجه الله یکقدم بر نفس خود نه دیگری در کوی دوست
یا من آیاته برهان للناظرین هذا فی حق طایفة اشیر الیهم بوصف النظر فان اهل النظر
اصحاب الفکر وفی حق طایفة اخری هو نفسه برهان علی الآیات فان للعلماء فی الاستدلال علیه تعالی
طرقا عدیدة فبعضهم یستدلون علیها بالامکان وبعضهم بالحرکة وبعضهم بالحدوث وبعضهم بالامکان مع
الحدوث شرطا او شطرا وبعضهم یرون ان حقیقة الوجود بحیثیة المائیة والعلیة غنیة الثبوت والاثبات
عن العلیة وهی الاصل فی التحقق والظهور والاظهار لکل شیء وهی اظهر واجلی من الامکان والحدوث
ونحوهما ولولاها لما ظهرت هی حتی ان فی الموجودات المقیدة بل البسیطة مقدمة علی ماء الحقیقة
الوجود المطلق الغنی عنها الظاهر فی الانفس والآفاق فعلمه بالفطرة اولا ولا تعلم بعد ما الامکان
وغیره من الاخفیاء فیستشهدون به علیه فعند الطایفة الاولی هیئات الانفس والآفاق مرایا نور
الوجود وعند الطایفة الثانیة نور الوجود مرات ینظر بها تلک المهیات وعند الطایفة الاولی
کان الوجود قائما بالمهیات وعند الثانیة کان المهیات قائمة بحضرة الوجود القائم بذاته وفی حق الاولی
سنریهم آیاتنا فی الآفاق وفی انفسهم حتی یتبین انه الحق وفی حق الثانیة اولم یکف
بربک انه علی کل شیء شهید یا من دل علی ذاته بذاته الغیرک من الظهور ما لیس لک
وقد قلت هست در سینه سیل بدیدم بل زین تعامی کرده خصم دغل که ز امکان برد بر واجب پی
که نهد از حدوث طرح جدل انکه لیل ونهار بالیلی است بنگرد کی بربع ودمنه وتل
ثم نظر آخر حدیث المرائیة بالعکس کما ذکر قال بعض العرفاء ذو العقل هو الذی یری الخلق ظاهرا
والحق باطنا فیکون الحق عنده مراة الخلق لاحتجاب المراة بالصورة الظاهرة فیه احتجاب المطلق
بالمقید وذو العین هو الذی یری الحق ظاهرا والخلق باطنا فیکون الخلق عنده مراة الحق لظهور
الحق عنده واختفاء الخلق فیه اختفاء المراة بالصورة وذو العقل والعین هو الذی یری الحق
فی الخلق والخلق فی الحق ولا یحتجب باحدهما عن الآخر یا من کتابه تذکرة للمتقین

استعمال

کلام فی تفصیل طرق اثبات واجب الوجود بعضها علی بعض

قوله

وبعضهم یرون ان حقیقة الوجود — وهذا طریقة الصدیقین الذین یرون حقیقة الوجود اصلا ویرون انها حقیقة بسیطة مبسوطة یمتنع علیها العدم لما یلزم انقلاب المقابل فحقیقة الوجود حقیقة بسیطة مبسوطة ممتنعة العدم وکل ممتنع العدم کذلک واجبة الوجود. منه

قوله

ولولاها لما ظهرت هی ای ان المهیات لم تظهر خارجا او ذهنا العالیة والسافلة انما یظهر بنور الوجود فکیف یظهر نور حقیقة الوجود بالمفاهیم الامکانیة المرائیة هذا فی الرعایة کیف یستدل علیک بما هو فی وجوده مفتقر الیک حقیقة الوجود دلیل علی ذاتها کما قیل آفتاب آمد دلیل آفتاب گر دلیلت باید از وی رخ متاب منه

كلام في قدم النفس وحدوثها

استعمال التذكرة كما في الايات للاشارة الى ان للنفوس كينونات سابقة كانت فيها عالمة
عارفة معترفة لكن لا بما هي نفوس مدبرة بل بما هي عقل وهي الكينونة الجبروتية وبما هي لوازم
اسماء الله تع وهي الكينونة اللاهوتية وذلك لتطابق العوالم واتحاد الرقايق والحقايق فان
الرقيقة هي الحقيقة بوجه ضعيف والحقيقة هي الرقيقة بوجه اعلى فكون حقيقة الانسان الطبيعي
وهي الانسان الجبروتي الذي يقال له رب النوع وصاحب الصنم وصاحب الطلسم في مقام شامخ
كون الرقيقة هناك واخلاد الرقيقة وهو الانسان اللحمي الطبيعي الى الارض اخلاد الحقيقة اليها لكن
بلا تجاف عن ذلك المقام الشامخ والنزول والعروج والهبوط والسقوط والذرات والبرزات
ونحوها من التعبيرات في اشارات الانبياء والاولياء والحكماء رموز حلها ما ذكرنا وكذا ما اشتهر
من افلاطون الالهي من قدم النفس اشارة الى كينونتها العقلية ونحوها وقد ذكرت في المعلقات
على سفر النفس من الاسفار الاربعة انه لما كان للنفس شئون ذاتية وفي مقام طبع وفي مقام نفس
مدبرة وفي مقام عقل وفي مقام فانية عن هذه كلها باقية ببقاء الله تع كما اخبر صاحب مقام لي
مع الله عن نفسه ص فان قلت انها حادثة ذاتا في مقام الطبع صدقت وان قلت انها حادثة تعلقا
واردت بالتعلق وجودها الطبيعي الذاتي لا الاضافة المقولية كما مر ان تعلقها بالبدن ليس كتعلق
صاحب الدكان بدكانه صدقت وان قلت انها قديمة ذاتا لا تعلقا باعتبار العقل النازلة
هي منه وانه تمامها وصورتها النوعية المفارقة عند الاشراقيين التي شيئية الشئ بها بل باعتبار
انقلابها الى العقل الفعال المجرد الذي كل الازمنة والزمانيات بالنسبة اليه كالآن صدقت كما
انه بهذا الاعتبار ان قلت انها باقية ببقائه بل ببقاء الله صدقت وان قلت انها غير باقية بل
زايلة سيالة باعتبار حركتها الجوهرية صدقت وان قلت بهذه الاعتبارات انها جسمانية
بل جسم وروحانية صدقت فما اعجب حال هذا المعجون وطاير بوقلمون الذي هو مكمن التوحيد
وبرزخ التكثير والتفريد ثم ان للتقوى مراتب عام وخاص واخص العام هو الاجتناب عن الحرام
والخاص هو الاجتناب عن الحلال الا بقدر الضرورة والاخص الاجتناب عما سوى الله واذا
اريد هذا ههنا اريد من الكتاب والتذكرة مرتبتها الاعلى **يا من رزقه عموم للطائعين**
والعاصين حمل العموم على الرزق على سبيل المبالغة **يا من رحمته قريب من**

المحسنين سبحانك الخ المراد بالرحمة القريبة منهم المرتبة العالية منها والا فاكثر
الرحمانية وسعت كل شيء بحيث لم يبق مرحوما كالوجود المطلق بالنسبة الى المهيات و الرحمة الرحيمية
وان اختصت باهل التوحيد والايمان لكن المفروض هنا الاحسان و هو الايمان و فروعه بل كما قال ع
الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك او القرب باعتبار
استعداد عينهم الثابت فى الازل يا من تبارك اسمه قيل معناه عظمت البركة فى
اسمه كما فى تبارك اسم ربك فاطلبوا البركة فى كل شيء بذكر اسمه وقيل اسم مقحم والمعنى تبارك
ربك كما قال لبيد الى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر
ومثله قيل فى البسملة كما فى البيضاوى وربما يحمل السلام فى قول لبيد اسم الله عليكما اسم
فعل اى الزما اسم الله وذكره والحق فى الاسم الشريف والاية انه من باب التعظيم لانه اذا
تعاظم وتبارك اسم الشيء ووجهه ففيه بطريق اولى لا سيما ان جعل الاسم اسما وجوديا كما مر
ومن هذا القبيل سبح اسم ربك يا من تعالى جده ماخوذ من الاية وانه تعالى جد ربنا
ما اتخذ صاحبة ولا ولدا والجد الحظ والبخت والعظمة والغنا ومنه الحديث لا ينفع ذا الجد منك
الجد اى لا ينفع ذا الغناء منك غناؤه او لا ينفع ذا الحظ حظه بالمال والولد وغيرهما وانما ينفعه
الايمان والطاعة فمعنى تعالى جده تعالى عظمته وجلاله يا من لا اله غيره اى لا معبود
ولا متذلل اليه سواه فقد سبق ان الموجودات لكل منها تذلل للاخر ولا سيما للسافل بالنسبة
الى العالى ولكنه باعتبار وجهه الى الرب اليه التذلل فبالاخرة ينتهى الى الله تعالى المعبودية والملجائية
وقد قالوا فى كلمة التوحيد لا بد ان ينظر فى النفى الى الممكنات و بطلانها الذاتى بما هى هى فينفى بكلمة لا
وفى الاثبات الى الجهة النورانية التى فيها من نور السموات والارض فتثبت بكلمة الا ونعم ما قال
فى سلسلة الذهب

لا نهنگى است كاينات آشام عرش تا فرش در كشيده بكام
هر كجا كرده آن نهنگ آهنگ از من و مانه بوى مانده نه رنگ
چه مركب در اين فضا چه بسيط هست حكم فنا بجمله محيط

يا من جل ثناؤه يا من تقدست اسماؤه يا من
يدوم بقاؤه يا من العظمة بهاؤه يا من الكبرياء رداؤه اللهم انى اسئلك
باسمك يا معين يا امين فى القاموس الامين القوى والمؤتمن والمؤتمن ضد

قولنا او القرب باعتبار استعداد
اى يكون المراد الرحمة الرحيمية لغير
المختصة بالمحسنين بل تعم جميع المؤمنين
بل المسلمين لكن القرب باعتبار استعدادهم
الثابت فى علم الازل الاحسان اى
الشهود دون غيرهم
منه

يا من لا يحصى آلاؤه
يا من لا تعد نعماؤه
سبحانك الخ

قوله ان كان الامين بمعنى المؤتمن بالفتح فواضح وان كان بمعنى المؤتمن بالكسر فمعنى كونه امينا انه
ئتمن انبيائه واوليائه على سره اوائتمن جميع الناس على صيانة الامانة التي اشار اليها في
تابه الكريم بقوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان
يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا وحقيقة الامانة
لتي جعل الانسان امينا عليها هي الفيض المقدس الالهي والوجود المنبسط فانه حمله بشراشره
الوجودات تماما يقع في صراطه وهو يفنى عن الكل ويبقى بالله لا كما سواه فان لكل منها
حدا يقف عنده ولا تتجاوزه وان شئت قلت هي الاتصاف باسمائه وصفاته جميعا
تنزيهياتها وتشبيهياتها وهو المشار اليه بقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها وعلى اي تقدير
فالتسمية بالامانة انما هي لكونها من الله تعالى اودعها الانسان واعادها له ولا بد ان ترد الى
اهلها بالاخرة ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وما المال والاهلون الا ودايع
الا وديعة ولا بد يوما ان ترد الودايع وفيها اشارة ايضا الى لزوم حفظها و
حراستها وعدم المسامحة في امرها واما ظلم الانسان فلافنائه ذاته وقتله نفسه بالاختيار
واما صيغة المبالغة فلان الظالم من يظلم غيره ومن يظلم نفسه فهو ظلوم واما جهل الانسان فلانه يمكن
ان يذهل عن جميع ما سوى الله ويجهلها ويمحو عن لوح قلبه نقوش الاغيار ولم يبق في نظر شهوده ابدا
الوجود سواه ديار واما صيغة المبالغة فلان الجاهل من يجهل غيره وهو يجهل الجميع حتى نفسه فهو جهول
لكن نعم ظلم هو عين المعدلة بل المعدلة فدائه من قتلته فعلي ديته ومن على ديته فانا دية
وحبذا جهل هو عين المعرفة بل هو صدر المعرفة فنائه ولذا قال ارسطاطاليس ان العقل الاول
يجهل الاشياء جهلا هو اشرف من العلم بها فالكل مرائي الانسان والانسان مرات الحق والحق مطلوب
الانسان والانسان مطلوب الكل يا ابن ادم خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلي
يا مبين ابان الاشياء واظهرها يا متين اي قوي يا مكين من المكانة اي المنزلة يقال
فلان مكين عند السلطان اي صاحب منزلة عنده قال تعالى في حق جبرئيل ع ذي قوة عند
ذي العرش مكين مطاع ثم امين وفي حقه تعالى معناه صاحب المرتبة الرفيعة في نفسه او
من قبل الوصف بحال المتعلق وهو خلفائه الامناء يا رشيد قال بعض اهل اللغة هو

كلام في عرض الامانة

قولنا وهو المشار اليه بقوله تعالى وعلم
فالمراد التعليم والتعلم الوجودي بجعله
مظهرا لجميع الاسماء وكل موجود سوى
ادم ليس مظهرا للجميع بل لكن
الملك مظهر السبوح القدوس
والفلك مظهر الدائم الرفيع
والحيوان مظهر البصير السميع
وقس عليه
منه

الذی تنساق تدبیراته الی غایاتها علی سنن السداد من غیر اشارة مشیر و تسدید مسدد اقول و علی ہذا فیکون ہذا ایضا من باب الوصف بحال المتعلق و قال فی القاموس و الرشید فی صفات الله تع الهادی الی سواء الصراط و قال بعض اخر من اہل اللغة الرشید فی اسماء الله تعا ہو الذی ارشد الخلق الی مصالحہم ای ہدیہم و دلہم علیہا فعیل بمعنی مفعل اقول فیمکن کون المکین بمعنی الممکن من باب فعیل بمعنی مفعل **یا حمید یا مجید یا شدید** ای شدید عقابه و نکاله وفاقا للعرف و اللغة او شدید النور بل الوجود لقول التشکیک بالشدة و الضعف و وجوده فوق ما لایتناهی بما لایتناهی عدة و مدة و شدة تبعا للبرهان **یا شهید** ای الحاضر علی کل شیء **سبحانك الخ یا ذا العرش المجید یا ذا القول السدید یا ذا الفعل الرشید یا ذا البطش الشدید یا ذا الوعد و الوعید یا من هو الولی الحمید یا من هو فعال لما یرید یا من هو قریب غیر بعید یا من هو علی کل شیء شهید یا من لیس بظلام للعبید سبحانك** الفعل الرشید من قبیل الکتاب الحکیم و امثاله اسناد مجازی و معنی لیس بظلام للعبید انه لیس بظالم لهم فی عقابه و لیس العقاب من باب التشفی بل هم الظالمون لانفسهم بارتکابهم المعاصی کما اشار الیه تع فی مواضع کثیرة من کتابه الکریم کقوله جزاء بما کنتم تعملون و بما کنتم تکسبون و بما کسبت ایدیکم و قوله انما هی اعمالکم ترد الیکم و غیر ذلک کما اشرنا الیه سابقا ثم ان فی صیغة المبالغة اشکالا مشهورا و اجوبة مشهورة منها ان المشتق بمعنی المنتسب و منها انه لو کان ظالما العیاذ بالله لکان کثیر الظلم لان له کمال القدرة و السلطنة بلا مانع عن حکمه و داع لمشیته فعبر بصیغة المبالغة ایماء الی هذا **یا من لا شریك له و لا وزیر یا من لا شبیه له و لا نظیر** قد تقرر فی العلوم الحقیقیة ان الاتحاد فی الجنس مجانسة و فی النوع مماثلة و فی الکیف مشابهة و فی الکم مساواة و فی الوضع مطابقة و فی الاضافة مناسبة و الحق المتعال لیس انه لا شریك له فی الوجوب فقط بل لا شریك له فی حقیقة الوجود اذ لا موجود فی نفسه لنفسه بنفسه الا هو و لا مجانس له اذ لا جنس له و لا مماثل و نظیر له اذ لا نوع له و لا شبیه له اذ لا کیف له و لا مساوی له اذ لا کم له و لا مطابق له اذ لا وضع له

قوله معنی الممکن بالشدة من باب التفعل

ولا مناسب له اذ لا اضافة مقولية له فنفي الشريك منطوي فيه جميع ذلك لان المشابه والمناسب او غيرهما شريك في الكيف او الكم او نحوهما ثم بعد ذكر العام ذكر بعض الخواص الذي الاعتناء بشانه اكثر مما لم يذكر وهو نفي المثل المعبر عنه بنفي النظير ونفي الشريك في الكيف المعبر عنه بنفي الشبيه ونفي المناسب المعبر عنه بنفي الوزير فان الوزير يناسب الملك في نسبة تدبير المملكة وانما الوزير المنفي بالنظر الاجمالي واخذ الكل من الافعال الملفاضة عنه امرا واحدا كما قال تعالى وما امرنا الا واحدة وهذا الامر كلمة كن وهي الوجود المنبسط عنه على كل المهيات دفعة واحدة والظل الممدود على الاعيان الثابتة مرة واحدة سرمدية لا زمانية فبهذا النظر يسقط الوسايط والايجاد والصدور عنه بنفسه واحد واما بالنظر التفصيلي ولحاظ المراتب من الاشرف فالاشرف صدور كل سافل عن الرب الاعلى بواسطة عال فالعقول الكلية في السلسلة النزولية وزرائه ووسايط جوده وخلفائه في الارض نوابه لكن لا كالملك والوزير المجازين حيث ان لكل منهما وجودا في نفسه وصفة وفعلا عليحده وهنا شيء وربط الشيء ووجود وظل الوجود لا ذات ولا صفة ولا فعل لهذه الوسايط الا منه وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فكما ان الغلاة غالطون كذلك المفوضة قدرتون مشركون ففي هذا النظر التفصيلي ايضا لا وزير له بهذا النحو وانما لم يكن كثير اهتمام بالباقي كنفي المساوي والمطابق والمجانس لاندراجها في نفي النظير لارجاع اقسام الاتحاد الى التماثل واما ذكر نفي الشبيه عليحده مع اندراجه فيه لكون الكيف اصح وجودا من باقي الاعراض حتى من الكم لكونه غير مقتض للقسمة وانما لم يذكر الكم مع اشملية وجوده واكتفى بالعام لوضوح بطلان التجسم المتلازم مع التقدر كالوضع واما نفي الوزير فليهتم بشانه لان ثبوت الوزير لا ينافي في ظاهر الامر التنزيه بل اوفق بالملك اذ لا يباشر الامور الخسيسة بنفسه النفيسة فلهذا ذكر عليحده بعد ما كان مندرجا تحت العام **يا خالق الشمس والقمر المنير** وهما ايتان عظيمتان من الكتاب الكبير احديهما مظهر النبوة والاخرى مظهر الولاية **يا مغني البائس الفقير** البائس الفقير الشديد الحاجة **يا رازق الطفل الصغير يا راحم الشيخ الكبير** الانسان وان كان في جميع حالاته ومراتب اسنانه محتاجا الى الرزق مستحقا للرحم بلا تفاوت لكونه ممكنا اجوف محض الفقر والفاقة الى الغني المطلق الا ان حاجته في اضعف حالاته وهو حالة

كلام في نفي الشريك والوزير

قولنا وانما الوزير المنفي (٥) والحاصل انه بالنظر الاجمالي الى الصادر منه تعالى امر واحد هو الوجود المنبسط والاثر الكبير وذلك في جهة والمهيات صادرة بالعرض وهذا معنى قول الحكماء الواحد لم يصدر عنه الا الواحد لا وزير ولا ... ولا ... واما بالنظر التفصيلي ولحاظ المراتب في الوجود فالمنفي هو المثبت والصادر منه اولا هو العقل الاول ثم الاشرف فالاشرف بالترتيب كما سيأتي عند شرح يا خالق اللوح والقلم ولهذا اشار في المقام الاول علمك ما لم تكن تعلم وفي المقام الثاني علمه شديد القوى وفي الاول الله يتوفى الانفس وفي الثاني قل يتوفيكم ملك الموت وفي الاول من اسمائه المصور وهو الذي يصوركم في الارحام وفي الثاني الملك الموكل على التصوير اسرافيل وبجهة وقس عليه

للغير كالصورة النوعية والعرض
بنفس ما هي نفس
كالصور الطبيعية
منه

الطفولية من مراتب سن النمو وحالة الذبول من مراتب سن الانحطاط والشيخوخة اظهر وابين حتى ان وهم المخطي وخيال الداعب ايضا يعترفان بنهاية عجزه وقصوره وحسه يشهد بانه لا تمشي منه ح ولاسيما في الصغر فعل ادني سحلة وفي نهاية الشيخوخة ايضا بحسب افعاله الطبيعية والنباتية والحيوانية فانها في الشيخ مثل الافعال الظاهرة الاختيارية في الطفل الصغير لغلبة البرد واليبس على مزاجه لكونه مناسبا للموت مضافا الى الرطوبة البالة الغريبة الخامدة لحرارته اليسيرة **يا جابر العظم الكسير** تخصيص جبر كسر العظم في هذا الاسم الشريف لاجل كون العظام قوائم البدن ودعائم بنيته ولولاها لم يتمش الحركة والقيام والقعود ونحوهما ولم يشيد اركانه والعظم من الاعضاء الاصلية المتخلقة من المني كالغضروف والرباط والعصب والوتر والغشا والشرايين والاوردة ولذا جبر كسره لا يصير مثل الاول غاية الامر انه يقرب من وضع الاول **يا عصمة الخائف المستجير يا من هو بعباده خبير بصير يا من هو على كل شيء قدير سبحانك يا لا اله الا انت الغوث الغوث خلصنا من النار يا رب يا ذا الجود والنعم يا ذا الفضل والكرم يا خالق اللوح والقلم** اي خالق النفس والعقل اعلم ان الواجب تعالى احدي الذات واحدي الصفة وبالجملة واحد من جميع الجهات وكل من كان كذلك كان احدي الفعل فذلك الواحد الذي هو اول صادر عن المبدأ لا يجوز ان يكون عرضا لاحتياجه الى الموضوع ولا هيولي لاحتياجها الى الصورة في الوجود ولا صورة لافتقارها الى المادة في التشخص ولا جسما لتركبه وقد عرفنا ان الصادر الاول يجب ان يكون واحدا بسيطا ولا نفسا لاحتياجها الى البدن في الفعل فبقي ان يكون اول ما خلق الله العقل فذلك الصادر الاول الواحد من حيث انه مجرد وذاته لذاته لا للمادة عقل وعاقل ومعقول عبر عنه بالعقل ومن حيث انه اللب والباطن للعالم عبر عنه بالروح ومن حيث انه ظاهر بذاته مظهر لغيره مما دونه عبر عنه بالنور ثم من حيث انه روحانية الخاتم ومقامه اضافه الى نفسه في قوله اول ما خلق الله روحي ونوري ومن حيث انه ينتقش به الارواح والالواح بالعلوم والصور عبر عنه بالقلم كما قال ص اول ما خلق الله القلم وقال تعالى ن والقلم وما يسطرون وقال علم بالقلم وغير ذلك من تعبيرات كالمشية والكلمة التامة والدرة البيضاء والجوهرة التي نظر الحق تعالى اليها بعين الهيبة ونحوها ثم هذا الواحد في عين وحدته فيه

كلام في الصادر الاول

قولنا

كثرة اعتبارية مجعولة بالعرض لينفتح عنه باب الخيرات ولذا يقال له مفتاح الغيب وهي الوجوب
الغيري والامكان الذاتي والوجود او النور والظلمة والظل او تعقل مبدئه وتعقل وجوده وتعقل
امكانه فباعتبار تعقل مبدئه مثلا ينشأ منه العقل الثاني وباعتبار تعقل وجوده ينشأ منه
نفس الفلك الاطلس وباعتبار تعقل امكانه جسمية الاطلس وهكذا يصدر من كل عقل عقل ونفس
وفلك حتى يصدر من العقل الاخير نفوس عالم العناصر وجسميتها وهيولاها وفي كل منها الجهة العليا
للصادر العالي والمتوسطة للمتوسط والدانية للداني وهذا في المثال كما اذا تصورت الكمال
والبقاء لك فاوجب السرور في قلبك والحمرة والبشاشة في وجهك واذا تصورت النقص
والفناء لك فاوجب الحزن والسواد والانقباض فيك فتلك العقول هي الاقلام وتلك
النفوس بل الاجسام الواح قال تعالى انه لقران كريم في لوح محفوظ لا يمسه الا
المطهرون وقال يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وفي الخبر لما خلق
الله تعالى القلم قال اكتب قال ما اكتب قال علمي في خلقي فجرى القلم بما هو كائن الى يوم
القيمة وروى عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه سبق العلم وجف القلم ومضى القضاء وتم القدر
بتحقيق الكتاب وتصديق الرسول بالسعادة من الله تعالى وقال ابن بابويه رضوان الله عليه
اعتقادنا في اللوح والقلم انهما ملكان كشف الله لهما مخفيات علمه واطلعهما على علومه الغيبية يا بارئ

الذر والنسم برأ الله الخلق برءا وبروءا خلقهم والذر صغار النمل او صغار الحمر
والواحد ذرة ويطلق الذرة على ما يرى في شعاع الشمس الداخل في الكوة والنسم النفس والروح
يقال نسمة المؤمن اي روحه وفي القاموس النسم محركة نفس الروح كالنسمة محركة ونفس
الريح اذا كان ضعيفا والمراد بالذر والنسم في هذا الاسم الشريف الارواح والنفوس الجزئية بحسب
الكينونة السابقة واللاحقة كما ان المراد باللوح والقلم في الاسم الشريف الذي قبله العقل
والنفس الكليان فالذر هنا عالم الذر الذي ورد ان ذرية بني ادم فيه الماخوذ منهم العهد والميثاق
كما قال تعالى واذ اخذ من بني ادم من ظهورهم ذريتهم الاية على شكل الذر ومعلوم ان
العظمة لله والحمد والملك له هناك كما هنا عنده الهم في جنب عظمته اصغر واحقر من الذر ولذرا
في الحقيقة بل لا نسبة اصلا لكنه في مقام التمثيل نظير قوله تعالى وما امر الساعة الا كلمح بالبصر

للنفس الثانية لوازم الاعمال الحركات
والاولى قبل دار العمل والحركة والثانية
متعلقات النفوس الجزئية وملابسات
لها واما الاولى فهي متعلقات المجعولية
المفارقة الكلية قائمات بها قياما صدوريا
ولو تحقق في القوس النزولي نفوس جزئية
وتعلقت بالصور المثالية التي هناك
لزم التخصيص بلا مخصص في تعلق نفس
بصورة صحيحة ونفس بصورة شوهاء او
هذه بصورة بيضاء وتلك بصورة سوداء
او لا مادة ولا استعداد لذلك بخلاف ما في
القوس الصعودي من الصور البرزخية فيتعلق
بالمادة السابقة البرزخية ولو حصلنا شيئا

منه

كلامي في الذر

وهي المخصصات لنفس قلت قال الحكيم
افلاطون نوع ولهم بالملائكة ولد حججا فما
يشاكل الصور المثالية التي نوع
ولعرض في القوس النزولي ولا نفوس هناك
قلت هذا قول المشائين وهم ينكرون
بالمثل المعلقة والاشراقيون القائلون بها
التكثر عندهم بالمعاني والوجوه والعوارض
المشخصة ومن جمع بين القاعدتين فجعل التكثر
الافلاطوني النزولي بالوجوهات المعنوية كما في
عالم الطبيعة انما هو بالمواد ولواحقها
والتكثر الصوري الموجود بوجود علمي كما

او هو اقرب وهذا لا ينافي ان يكون ما هم عليه محفوظة لعدم الهيئات المغيرة بعد كهيئة حرص
المقتضية لتلك الصورة الملكوتية بل هم عند كبرياء الازل كالجمل بجنب الجبل يا ذا البأس
والنقم يا ملهم العرب والعجم اعلم ان الخاطر الذي يرد على القلب على سبيل الخطاب
اربعة اقسام رباني يعرف بالقوة والتسلط وعدم الاندفاع ويسمى نقر الخاطر وملكي وهو الباعث
على مندوب او مفروض ويسمى الهاما ونفساني وهو ما فيه حظ للنفس ويسمى هاجسا وشيطاني وهو
ما يدعو الى مخالفة الحق قال الله تعالى الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء وقال
النبي ص لمة الشيطان تكذيب بالحق وايعاد بالشر ويسمى وسواسا فيقبل ويعير بميزان
الشرع فما فيه قربة فهو من الاولين وما فيه كراهة او مخالفة شرعا فهو من الاخرين ويشتبه في المباحات
فما هو اقرب الى مخالفة النفس فهو من الاولين وما هو اقرب الى الهوى وموافقة النفس فهو من
الاخرين والصادق الصافي القلب الحاضر مع الحق سهل عليه الفرق بينهما بتيسير الله وتوفيقه
يا كاشف الضر والالم الالم ادراك المنافر كما ان اللذة ادراك الملائم وقد مر ان الشر
عدم ذات او عدم كمال لذات وقد نوقض هذه القاعدة بالالم حيث انه شر مع كونه وجوديا
وقد تعرض صدر المتألهين الشيرازي قدس الله روحه وكثر فتوحه لدفعه في ثلثة مواضع من الاسفار
مرة في مبحث الكيف منه ومرة في اواخر المعاد من سفر النفس وابسطها ما في الالهيات منه في
مبحث الخير والشر فنذكر ما حققه وما فيه وما عندي من التحقيق ولا باس بالخروج عن طور هذا الشرح
لان المسئلة من المهمات فقال اعلم ان ههنا اشكالا معضلا لم ينحل عقدته الى هذا الوقت
وهي منحلة بعون الله العزيز تقريره ان الالم هو نوع من الادراك فيكون وجوديا معدودا من الخيرات
بالذات وان كان متعلقه عدميا فيكون شرا بالعرض كما ذكروا فيكون هناك شر واحد بالحقيقة هو
عدم كمال ما لكنا نجد بالوجدان انه يحصل هناك شران احدهما ذلك الامر العدمي كقطع العضو
او زوال الصحة والاخر ذلك الامر الوجودي الذي هو نفس الالم وذلك الامر الوجودي المخصوص
شر لذاته وان كان متعلقه ايضا شرا اخر فانه لا شك ان تفرق الاتصال شر سواء ادرك ام لم يدرك
ثم الالم المترتب عليه شر اخر بين الحصول لا ينكره عاقل لو كان التفرق حاصلا بدون الالم لم يتحقق
هذا الشر الاخر ولو فرض تحقق هذا الالم من غير حصول التفرق كان الشر بحاله فثبت ان نحوا من الوجود

فحص وبحث عن كون الالم خيرا او شرا

شرّ بالذاتّ فبطلت هذه القاعدة الكليّة انّ كلّ ما هو شر بالذات فهو امر عدمي فهذا ما ذكره
العلّامة الدواني في حاشية التجريد ولم يتيسر له دفعه ولذا قال والتحقيق انهم ان ارادوا ان منشأ
الشرية هو العدم فلا يرد هذا النقض عليهم وان ارادوا انّ الشر بالذات هو العدم وما عداه انما
توصف به بالعرض حتى لا يكون بالحقيقة الا شرية واحدة هي صفة العدم بالذات ويذهب الى غيره
بالتوسّط كما هو شان الاتصاف بالعرض فهو وارد فافهم انتهى كلام المحقق الدواني قال س
واقول في دفعه انّ مقصودهم هو الثاني والايراد مدفوع منهم بانّ الالم ادراك المنافي العدمي
كتفرق الاتصال ونحوه بالعلم الحضوري وهو الذي يكون العلم فيه هو المعلوم بعينه لا صورة اخرى
حاصلة منه فيه فليس في الالم امران احدهما مثل التفرّق والقطع وفساد المزاج والثاني صورة
حاصلة منه عند المتالّم لاجلها بل حضور ذلك المنافي العدميّ هو الالم بعينه فهو وان كان نوعا من
الادراك لكنّه من افراد العدم فيكون شراً بالذات فهو وان كان نحوا من العدم لكن له ثبوت
على نحو ثبوت اعدام الملكات كالعمى والسكون والفقر والنقص والامكان والقوّة ونظائرها
وقد علمت انّ وجود كلّ شيء عين جهته فوجود العدم عين ذلك العدم كما انّ وجود
الانسان عين الانسان ووجود الفلك عين الفلك وعلمت ايضا انّ العلم بكل شيء عين المعلوم
منه بالذات فههنا الوجود عين التفرّق او الانقطاع او الفساد الذي هو عدمي والادراك
المتعلق به عين ذلك الوجود الذي هو نفس الامر العدمي فقد ثبت انّ الالم الذي هو الشرّ
بالذات من افراد العدم ولا شكّ انّ العدم الذي يقال انّه شر هو العدم الحاصل لشيء لا العدم
مطلقا كما اشرنا اليه سابقا فاذن لا يرد نقض على قاعدة الحكماء انّ كلّما هو شر بالذات فهو من
افراد العدم البتّة والذي يزيدك ايضاحاً لهذا المقام من انّ الالام والاوجاع من جملة الاعدام
انّ النفس قد اشرنا الى انّ قوتها سارية في البدن وانّها هي التي تشعر وتحس بانواع المحسوسات فهي
بعينها الجوهر اللّامس الذائق الشام وهي عين الصورة الطبيعيّة الاتصالية المزاجيّة وكلّما يرد
على البدن من الاحوال وجوديا كان او عدميا فالنفس ينفعل منه وينالها بالحقيقة ويتاثّر منه لا جل
قواها السارية في البدن فتفرق الاتصال الوارد على الجسم لا شكّ انّه شر للجسم لانّه زوال اتصاله
وعدم كماله فلو كان الجسم موجوداً حيّا عند انفصاله شاعراً بتفرق اتصاله كان له غاية الشريّة

قولنا
والايراد مدفوع منهم
حاصل الدفع انّ الالم عدم لا وجود
وههنا اصلان احدهما اتحاد العلم والمعلوم
بالذات وثانيهما اتحاد الوجود
والمهيّة
منه

التي لا يتصور فوقها شرية البتة لانه يثبت عدمه له عند وجوده فاذا كان كذلك النفس كما
علمت لها ضرب من الاتحاد بالبدن فكل ما يرد على البدن عند تعلق النفس فكانما ورد على ذات
النفس ولهذا يتالم بالجراحات والامراض وسوء المزاج البدني بقدر تعلقها به واتحادها لكن النفس
لما كانت لها مقامات اخرى ونشات غير هذه النشاة التي وقع لها الاذى بسببها لم يكن اذاها
من جراحة عظيمة او سوء مزاج شديد او فساد او موت مثل اذى الحي الذي حيوتها بعينها حيوة
البدن فتامل يا حبيبي لتدرك ان الشر غير لاحق الا لما في طباعه ما بالقوة وذلك لاجل المادة
الجسمية بسبب ان وجودها وجود ناقص متهيئ لقبول الفساد والانقسام والتكثر وحصول الاضداد
والاستحالة والتجدد في الاحوال والانقلاب في الصور فكل ما هو اكثر براءة من المادة فهو اقل شرا
ووبالا انتهى كلامه قدس سره **اقول** المحقق الدواني لم يجعل المدرك تفرق الاتصال فقط حتى يقال
لما كان المدرك في العلم الحضوري عين الادراك وتفرق الاتصال عدمي فالالم الذي هو ادراك
غير الملائم عدمي فله ان يمنع ويقول سلمنا ان الادراك عين المدرك في العلم الحضوري لكن لا نسلم
ان المدرك هو تفرق الاتصال فقط وان كان هو ايضا مدركا على نحو ادراك الامور العدمية
بل غير الملائم المدرك بالادراك المعتبر في تعريف الالم وهو الحالة الوجودية الوجدانية الموجعة
غير عدم الاتصال ولا سيما اذا كان السبب سوء المزاج وكيف يكون تلك الحالة الوجدانية
عدما ولو كان عدما لملكة والعدم بما هو عدم اينما تحقق لا خبر عنه ولا اثر له وفي تلك الحالة الموجعة
المؤذية كل الاثر والخبر وهو قدس سره قال في مبحث الحركة والسكون من ذلك الكتاب في نفي من قال بنفي
وجود الحركة القطعية لكل هوية نحو خاص من الوجود وكونها في الاعيان عبارة عن صدقها على امر
وتحقق حدها فيه كما ذكره الشيخ في باب المضاف انتهى فاذا كان الحركة والمضاف وغيرهما من ضعفاء
الوجود وجودية فكيف لا يكون الالام والاوجاع وجودية وايضا قد عده القوم من الكيفيات المحسوسة
والكيف موجود وايضا اختلفوا في ان سبب الالم هل هو التفرق او سوء المزاج او قد يكون ذا وقد
يكون ذاك فجالينوس واكثر الاطباء على الاول وجماعة منهم الامام الرازي على الثاني والشيخ الرئيس
على الثالث والسبب والمسبب لا يكونان واحدا فكيف قلتم ان الالم نفس التفرق وايضا كيف يكون
الالام نفس الاعدام وعدم اليد وعدم الرجل وعدم البصر وغيرها حاصلة بقاء حين التيام جراحاتها

قولنا فكيف لا يكون الالام الى وجهها من الوجدانيات والوجدانيات من البديهيات منه

والالام

ولا الم فيها الا اوائل حدوثها ومعلوم ان الهم والغم غير الوجع والالم فظهر ان الطريق الى كونه

وجوديا غير منحصر في كونه ادراكا كما زعمه المحقق الدواني ثم في قوله س لكن له ثبوت على نحو ثبوت

اعدام الملكات وقوع فيما هرب عنه اذ ح يكون الشر وجوديا اللهم الا ان يكون مراده س من الثبوت

تحقق العدم كما ان تحقق الباطل بطور البطلان وتحقق المحال بطريق المحالية والالم يتحقق ايدل

عليه قوله فوجود العدم عين ذلك العدم لكن لا نسلم كفاية هذا القدر من التحقق وهو الا تحقق

حقيقة لتلك الحالة الموذية فالتحقيق في دفع الشبهة التي ذكرها المحقق الدواني ان يقال المدرك

المنافي في الالم الذي هو نحو من الادراك الحضوري اما تفرق الاتصال ونحوه من الاعدام فيكون

الالم عدميا كما قاله الداعي س واما امر وجودي كما ذكره مورد الشبهة وذكرنا ايضا في ابداء

الاحتمال في المنع فنقول كيف يكون ذلك الوجود شرا في ذاته ومهيته والحال ان كل وجود ملائم

مهيته ومسئول عينه الثابت فالجسم يقتضي وجودا عين الكثرة بالقوة والكم المنفصل يستدعي وجودا

عين الكثرة بالفعل والمتصل القار وجودا قارا وغير القار وجودا غير قار والنار وجودا نزاعا قطاعا

وسم الحية وجودا لذاعا وهكذا ولا شيء منها شرورا لذواتها ومهياتها فهكذا في الالم واما لا يمكن

ان توصف بالشرية لذواتها لان ما يعد شر الشيء هو ما هو مناف لوجوده وهذا انما يتم فيما كان موجودا

اولا حتى يكون شيء منافيا له وكلامنا في الاستدعاء الذاتي الاولي الازلي لنفس الوجود للاعيان

الثابتة اللازمة للاسماء المستفيضة بالفيض الاقدس في المرتبة الواحدية للخير المحض فلا شيئية الا

شيئية المهية وبالجملة الاستدعاء في العلم للوجودات الخاصة في العين والذي يدلك دلالة

واضحة عليه انه لو كانت الالام شرورا بالذات والذاتي لا يختلف ولا يتخلف لكانت في علم

الله تعالى ايضا شرورا ولا سيما ان علمه تعالى بها حضوري وهو عين المعلوم وحيث لا يحكم عليها

بالشرية هناك لفعاليته وكون علمه تعالى فعليا وعدم انفعاله وتاثره اذ لا مادة له ولا مهية له وراء

الانية البحتة علمنا ان شرية الاوجاع في علمنا ليست باعتبار كونها ادركات ووجودات

بل باعتبار الانفعالات والتاثرات وهي عدميات او مستلزمات لها حتى يكون شريتها بالعرض

بواسطتين ولو فرض ان يحصل فنون الاوجاع لاحد ولا سيما لو كان طالبا لمعرفتها من حيث ان

العلم بكل شيء اولى من الجهل بها وفرض ان لا يكون له تأثر وانفعال لكان كلها بهاء وكمالا لانها وجودات

قوله بواسطتين احدهما تفرق الاتصال وثانيهما عدم الملائمة

قوله لا يكون له تأثر سيما للعارفين الذين كانهم وهم في جلابيب ابدانهم قد نضوها وبذا كما لدى المبيت في البيت المظلم للجبان شر وللمرتاض خير ورؤية الميت لبعض مكروهة وللعالم الالهي ليس كذلك

فثبت ان الشرور بالذات اعدام والالام وان كانت موذية فليست بشرور بل خيرات لكونها وجودية
وما ذكره المحقق الدواني ان هناك شرين احدهما تفرق الاتصال والاخر الالم ولا ينكره عاقل مثل
ان يقال فقد الثمار بالبرد شر والبرد شر اخر ولا ينكره عاقل ان البرد الموذي المفسد شر وكما ان هذا
القول باطل اذ العاقل يقطع بان الشر انما هو فقد الثمار واما البرد وهو كيفية موجودة او الجرم فليس
بشر بالذات وان احد ذاك او احرق هذا سعيدا فكذا القطع بان الالم شر باطل نعم يكرهه المتالم
وليس كلما يكرهه احد يجب ان يكون شرا اذ يكره الانسان وجود الحية مثلا بل وجود الظالم من بني
نوعه بل كثيرا من الاشياء كما قال تعالى ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض
وليست هي بما هي وجودات بشرور ففرق بين كون الوجع مكروها للانسان وبين كونه شرا في نفسه
فالمغالطة في كلام المحقق من هذا الباب وهو اشتباه ما بالعرض بما بالذات ثم ان فيها من الخيرات
الاضافية ما لا تعد ولا تحصى فانها من حيث الاضافة الصدورية الى القلم الاعلى خيرات حيث ان المعلول
ملايم علته ومقتضى ذاتها وكذا من حيث ان السعداء والمقربين بها يرتقون الى المقامات العالية من
الصبر والرضا والتسليم وغيرها وكذا بهذه الادراكات المولمة يحصل الاطلاع على احوال اهل الابتلاء
فيستغيثون ويغاثون وايضا يعرف قدر مقابلاتها من اللذات مع ان شريتها بالذات مع وجوديتها
معارضة بالقياس المنقول عن العلامة الشيرازي وبالتقسيم والتشقيق الذي ذكره ارسطو في
دفع شبهة الثنوية يا عالي الشمم والصيم يا رب البيت والحرم يا من خلق
الاشياء من العدم (سبحانك) في معنى هذا العدم وجوه احدها وهو الاولى ان يكون المراد منه الوجود
المطلق اعني فيض الله المقدس عن التعينات اذ قد علمت ان للوجود ثلث مراتب الوجود الحق
والوجود المطلق الذي هو صنعه والوجود الذي هو مصنوعه وهذا المطلق بمنزلة مادة الشيء التي
ينسب اليها بكلمة من كما يقال صيغ الخاتم من الفضة وهنا ايضا استعمل كلمة من بل هذا الوجود
المطلق نفس مادة الشيء والمهية الامكانية صورته عند بعض العرفاء كسعد الدين الحموي رحمه الله
وغيره ومعلوم انه ليس مادة مصطلحة عند القوم بل مقصودهم اما تشبيهه في السعة والحيطة الوجودية
بالمادة في السعة الابهامية او عقد اصطلاح خاص ولكل ان يصطلح على ما شاء وبالجملة اصل كل شيء
كان ذلك الوجود الاطلاقي الذي هو فيض الله تعالى وصنعه وجوده فيشعر تسميته بالمقدس كان مجردا

عن التعينات العقلية والنفسية والطبيعية والفلكية والعنصرية وغيرها فهو عدم كل وجود بما هو
مقيد ومتعين بتعين خاص وان كان وجود كل شيء بما هو موجود بنحو اعلى اذ شيئية الشيء بصرفه ومطلقه
الوجودي وكليه السعي والاحاطي وتمامه لا بمخلوطه بالاجانب والغرايب ولا بنقصه وثانيهما ان يكون
المراد بالمعدم المهية اذ يطلق عليها فان صيرورة الشيء بذا الشيء انما هي بالمهية المعينة وهي اعتباره الذي
من نفسه كما ان الاول اعتباره الذي من ربه وثالثها ان يكون المراد منه العدم الذي جعله الحكماء
من المبادي للاشياء الطبيعية وسماها ارسطاطاليس الرؤس الثلثة كما نقل السيد الداماد قدس عنه
انه قال انشاء الخليقة لا من موجودات واحدثها لا من متقدمات خلق الرؤس الاوايل كيف شاء ودبر
الطبايع الكلية من تلك الرؤس على ما شاء والرؤس اول الخلقة وابتداء ما انشأ البارى عز وجل
والطبايع وما كان من اختلاف خلق الطباع تفرع من تلك الرؤس فالرؤس ثلثة لا محالة اولها واكرمها
الصورة والثاني الهيولى والثالث العدم لا بزمان ولا بمكان الى اخر ما نقل وقال الشيخ الرئيس في النجاة
كلما كان بعد ما لم يكن فلا بد له من مادة موضوعة توجد فيها او عنها او معها وهذا في الكاينات الطبيعية
محسوس ولا بد له من عدم يتقدمه لان ما لم يتقدمه عدم فهو ازلى ولا بد له من صورة ما حصلت في المادة
في الحال والا فالمادة كما كانت ولا كون فاذن المبادي المقارنة للطبيعيات الكاينة ثلثة صورة
ومادة وعدم وكون العدم مبدء هو لانه لا بد منه للكاين من حيث هو كائن وله عن الكائن بد وهو مبدء
بالعرض لان بارتفاعه يكون الكائن لا بوجوده انتهى والسيد قدس يرى ان العدم الذي جعله الحكماء
من المبادي والرؤس هو العدم الصريح بلا زمان ومكان وهو المتقدم على وجود الحادث تقدما دهريا
والاولى ما حققه صدر المتألهين قدس حيث يرى انه العدم المعتبر في هويات الطبايع السيالة لتبدلها
بالحركة الجوهرية قال في مباحث الجواهر من كتابه الكبير واما الجسم من حيث وجوده الخاص المتغير
او المستكمل او الكائن الفاسد فان له زيادة مبدء فان كون الشيء متغيرا تغيرا طبيعيا اولا وان يصير
بصدد الاستكمال كمالا ذاتيا او عرضيا او كائنا لا بد وان يكون فيه شيء ثابت هو المتغير بصفة كانت
موجودة فعدمت وصفة كانت معدومة فوجدت ومعلوم انه لا بد للكائن من حيث هو متغير
في ذاته من ان يكون له امر قابل لما تغير عنه ولما تغير اليه وصورة حاصلة وعدم سابق لها مع الصورة
الزايلة وعدم مقارن معها للزايلة وهذا في التغيرات التي في الصفات الزايدة على جوهريات

كلام في قولهم العدم من المبادي

قولنا توجد فيها آه الاول بالنسبة الى الصورة والثاني بالنسبة الى العرض الذي موضوعه هو المحل المستغني عن العرض وهو محتاج اليها لذا كان حاملا للقوة والطبيعة والصورة النوعية اللاتي هي مبادي الاعراض وكلها منبعثة عنه وحل عليه المصدر والثالث بالنسبة الى النفس الناطقة منه

قولنا المتغير هذا في الحركات في المقولات او المستكمل هذا في الترقيات الطولية او الكائن الفاسد هذا هو الخلع واللبس الذي ليس بحركة في المشهور منه

الاشياء معلوم لاكثر الناظرين واما نحن فبفضل الله وجوده قد بيّنا ذلك في جوهريات الطبايع المادية على وجه لم يتيسر لاحد بعد المعلم الاول ومن يحذو حذوه حسبما سلف ذكره من كيفية تجدد الطبيعة وتقوّم وجود كل جزء بالعدم وعدم كل جزء منها بالوجود فعلى هذا يجب ان يكون العدم معدودا من جملة المبادي المقوّمة للكاينات فانّ العدم شرط في كون الشيء متغيرا واذا كان التغير في جوهر الشيء وقوامه كان للعدم شركة في تقويمه مع ساير المقوّمات فرفع العدم بالكلية عما هو متغير في ذاته موجب رفع ذاته من غير عكس فالعدم على هذا الوجه مبدء بمعنى انه لا بد منه في وجود الشيء ولو نوقش في اطلاق اللفظ وقيل المبدء هو الذي لا بد من وجوده في وجود شيء فلا مناقشة لنا في ذلك مع قائله فليستعمل بدل المبدء المحتاج اليه فالعدم لا بدّ من اخذه في تحديد المتغير المستكمل وكذا لا بدّ من اخذ الصورة فيه على انّ هذا العدم ليس هو العدم المحض بل عدم له نحو من الوجود كانه عدم شيء مع تهيّؤ واستعداد في مادّة معيّنة فانّ الانسان لا يتكون عن كل لا انسانية بل لا انسانية في قابل الانسانية لكنّ الكون باعتبار الصورة لا العدم والفساد باعتبار العدم لا الصورة وقد يقال انّ الشيء كان عن الهيولى وعن العدم ولا يقال عن الصورة فيقال انّ السرير كان عن الخشب وكان عن اللاسرير اشي

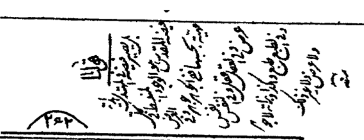
اللّهمّ انّي اسئلك باسمك يا فاعل يا جاعل يا قابل

توبات العباد ومعاذيرهم ويجوز ان يكون بالهمزة من القول **يا كامل** من جميع الوجوه فانه تام لا حالة منتظرة فيه بل فوق التمام **يا فاضل** له من الفضايل ابهاها واسناها ومن الفواضل اعمها واعلاها **يا فاصل** يفصل بين الحق والباطل في العاجل والاجل **يا عادل** بعدله اقام السموات والارضين فوضع كل شيء منها في موضعه واوفى كل ذي حق حقه اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فاول معدلة نشأت منه اعطاء الاعيان الثابتة مقتضياتها الذاتية في المرتبة الواحدية واتياء مسئولات السنتها الثبوتية في الحضرة العلمية كما قال تعالى ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد اذ ما عاملهم الا بما علم منهم وايضا عادل بمعنى انه عدل بعض اجزاء المعتدل ببعض كما قال تعالى الذي خلقك فسوّاك فعدلك فعدل جوهر النفس الناطقة الكاملة في الانسان بالفعل مراتبها بعضها ببعض كتعادل الاسماء التشبيهية بالاسماء التنزيهية واللطيفة بالقهرية على السوية وكذا في الاخلاق حتى يحصل ملكة العدالة المركبة من الحكمة والعفة والشجاعة والسخاوة

كلام في التعديلات الانسانية

وعدّل البدن الانسانى وغيره بتفاعل الصور النوعية وتكاسر الكيفيات الفعلية والانفعالية
حتّى حصل المزاج المعتدل اعتدالا طبيا ولمّا كان الانسان اعدل الانواع ظاهرا وباطنا وميزانا
سويّا وضعه الرحمن جعل فى مركبات الحروف لفظ الانسان بازائه فانّه كميزان عموده السين
وكفتاه المتساويان هما الالف والنّون المكتنفان بالسّين كما قيل سين انسان چونكه خيزد از ميان
اوّل وآخر نماند غير آن . وجعل فى الحروف البسيطة المقطّعة حرف السين بازاء الانسان
حيث انّ زبره اعنى س معادل لبيناته اعنى ى ن وليس شيئ من الحروف المقطعة كذلك ولكون
السين حرف الانسان فسّرت يس بالانسان الكامل الختمى ص اى الياء وهى المراتب التى هى الخمس فى
القوس النزولى والخمس فى القوس الصعودى وتلك عشرة كاملة عبارة عن السين التى
هى الانسان الكامل المشتمل على الكل او نقول الياء زبره وبيّنته هو والمراد القسم بالياء والسين
والمسمّى والاسم والظاهر والمظهر ويكون القران الحكيم عبارة اخرى عن مدلول السين او نقول
المراد هو التصديق ولكن مدلوله مدلول هو معكم يا غالبُ يا طالبُ فى الحديث القدسى
من تقرّب الىّ شبرا تقرّبت اليه ذراعا الحديث او هو الطالب لذاته وهو المطلوب
لذاته اذ العالى لا يلتفت الى السافل الّا بالعرض يا واهبُ سبحانك الخ ٨٢ يا مَن
أنعَمَ بِطَوْلِه الطول الفضل والقدرة والسعة يا مَن اكرَمَ بِجُودِه يا مَن جادَ بِلُطفِه
يا مَن تَعزَّزَ بِقُدرَتِه يا مَن قَدَّرَ بِحِكمَتِه يا مَن حَكَمَ بِتَدبيرِه يا مَن دَبَّرَ
بِعِلمِه يا مَن تَجاوَزَ بِحِلمِه يا مَن دَنا فى عُلُوِّه يا مَن عَلا فى دُنُوِّه سبحانك الخ
فى هذين الاسمين الشريفين اشارة الى جمعه تعالى بين غايتى التشبيه والتنزيه كما قيل عرفت الله بجمعه
بين الاضداد واشير بالظرف فى الموضعين الى ان الجمع بينهما من حيثية واحدة لما مرّ انه اذا جاوز الشيئ
حدّه انعكس ضدّه فاذا جاوز القرب فى الدنو غايته انعكس البعد والعلو يا مَن يَخلُقُ ما يَشاءُ يا مَن
يَفعَلُ ما يَشاءُ يا مَن يَهدى مَن يَشاءُ يا مَن يُضِلُّ مَن يَشاءُ يا مَن يُعَذِّبُ مَن
يَشاءُ يا مَن يَغفِرُ لِمَن يَشاءُ يا مَن يُعِزُّ مَن يَشاءُ يا مَن يُذِلُّ مَن يَشاءُ هذا ومثالها
لاستواء نسبته تعالى الى الجميع الرحمن على العرش استوى فليس هو تعالى قريبا من شيئ وبعيدا
من شيئ آخر مثلا انما التفاوت من طرف المخلوق كان الله ولم يكن كفر ولا اسلام

قولنا الخمس فى القوس النزولى اى المراتب الجبروتية والملكوتية والناسوتية ومثلها فى الصعود فالجبروت العقول الطولية والعقول العرضية والملكوت الاعلى والملكوت الاسفل ويمكن ان تعين العشر بغير ذلك منه



اذا طهرت الحقايق بطلت الشرايع فبالحقيقة لاهداية ولا اضلال بالنسبة اليه بل يصير فيضه فى المهتدى هداية وفى الضال ضلالة كالماء الذى لا طعم له بذاته ففى قصب السكر يصير حلوا وفى الحنظل مرا وايضا مشيته لهذه على طبق الاستدعاء الذاتى لمهياتها كما لا ظلم فى مشيته ولا جور فى حكومته والتعميم لان الاظهار والابراز ليس متعلقا بشئ دون شئ فكما اذا طلع الشمس يطهر الطاهر والقاذور والطيب والخبيث كذلك الوجود الذى هو نور الحق تعالى يظهر المهتدى والضال ولهذا المذكورات يقول هذه فى كتابه المجيد ولا يبالى وكذا فى القدسى خلقت هؤلاء للنار ولا ابالى وهؤلاء للجنة ولا ابالى والخلاف فى اختلاف الطينة واختلاف العقول فى الاصل واتفاقها الحق عندى فى الجمع فانها باعتبار وجودها كانت متفقة وباعتبار مهياتها مختلفة والطين مركب من الماء والتراب والماء هو الوجود والتراب هو المهية يا من يصور فى الارحام ما يشاء هذا بحسب باطنه يناسب الاسماء الشريفة المذكورة مشيرا الى ما ذكرنا ثانيا بحمل الارحام على الاعيان فى الحضرة العلمية كما هو احد وجوه قوله السعيد سعيد فى بطن امه والشقى شقى فى بطن امه واما بحسب ظاهره فاعلم ان النطفة اذا وقعت فى الرحم صارت كروية لان الماء كروية الشكل بالطبع ثم نضجت بالتدريج حتى لطفت اجزاؤها اللطيفة من مركزها الى محيطها وتوزعت طبقات اربع بعدد العناصر فما هو غليظ فى الغاية يبقى فى المركز وما هو لطيف فى الغاية يطفو ويصير طبقة محيطة وما غليظه غالب يقرب الى المركز وما لطافته غالبة يقرب من المحيط فما فى المركز سوداء وما فى المحيط صفراء وما يلى المركز بلغم وما يلى المحيط دم فهذه وان كانت طبايعها مختلفة ولكن باعتبار كونها فى حشو الرحم ودم الطمث تحمر بالتدريج فتصير علقة حمراء وهذا كله فى اربعين يوما وهو عدد ميقات موسى عليه السلام ومعتبر عند العرفاء المشار اليه فى الحديث الشريف المشهور من اخلص لله اربعين صباحا جرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه والعلة فى ذلك كله ان الشئ بكمال هذا العدد ينقلب انقلابا تاما ثم جعل العناية الالهية هذه الاخلاط الاربعة التى هى كالعناصر مادة لخلق الاعضاء السبعة الظاهرة من الراس والظهر والبطن واليدين والرجلين والسبعة الباطنة من الدماغ والقلب والكبد والرية واعضاء التناسل والمرارة والطحال فاخذ من الاخلاط لخلق كل بحسبه وقدره على ما اقتضته العناية وهذا هو الدور المعدنى ثم خلق العناية فى هذه الاعضاء الظاهرة والباطنة قوى نباتية من رؤساء اربع وجعل لكل منها خادم من

كلام

فى خلقة الانسان

قولنا

لان الشئ بكمال هذا العدد ينقلب

والانسان الذى هو اشرف انواع المواليد تم خلقته بكمال هذا العدد فانه اخذ لتخمير طينته قبضة من العناصر وتسع قبضات من الافلاك التسعة ودورت القبضات العشر اربع دورات دورة جمادية ودورة نباتية ودورة حيوانية ودورة انسانية والكل اربعون فخلق ادم من تراب

الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة وغيرها فجذبت الجاذبة دم الرحم من السرة الى معدة الجنين
فجذبت جاذبة الكبد الكيلوس من طريق الماساريقا فهضمته هاضمة الكبد حتى صار كيموسا نضيجا من
زبدته وصفوته الروح النباتي فانبعاثه من الكبد والباقي من الاخلاط الاربعة ما كان دما دخل في
الاوردة ووصل نصيب كل منها اليه وما كان صفراء انجذب الى المرارة وخاصيته تنفيذ الدم لانه بمنزلة
النار لطف ومحلل وما كان سوداء انجذب الى الطحال وخاصيته تصيير الدم ذا متانة وقوام وادخاله
في غذاء الطحال والعظام وما كان بلغما فهو في جميع الاعضاء لادعاء وخاص له وخاصيته ترطيب المفاصل
والادوات الاخر وصيرورته دما عند عوز الغذاء وهذا هو الدور النباتي ثم انجذب صفوة الدم وزبدة
الروح النباتي الى القلب واذا نضج وطبخ صار الروح النباتي روحا حيوانيا وبعثه من طريق الشرايين الى
جملة الاعضاء فالقلب منبع حيوة جميع الاعضاء ومنزلته في الانسان الصغير منزلة الشمس في الانسان
الكبير وعند كثير من الحكماء القلب محل تكون الروح مطلقا ثم تسفل قسط منه الى الكبد وتصعد قسط صالح
منه من طريق بعض الشرايين الى الدماغ ونضج فيه مرة اخرى فاعتدل وصار روحا نفسانية مطية
للقوى المدركة الظاهرة والباطنة والقوى المحركة وهذا هو الدور الحيواني والى هنا التصورات في الارحام
واذا خرج المولود من بطن امه الى رحم الارض كانت في درجة الحيوانية الى اوان البلوغ الصوري ثم ياخذ
في الدورة الانسانية مستعملا للفكر والروية فاما يسلك مسلك التوحيد ويستكمل في العقل والمعقول
واما يسلك مسالك اخر فينخرط في سلك المقربين او في زمرة اصحاب اليمين او في حزب اصحاب الشمال
من الضالين والمكذبين **يا من يختص برحمته من يشاء** اي برحمته الرحيمية من الايمان بالله
وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر مما اختص باهل التوحيد واما الرحمة الرحمانية فمعلوم انه لا اختصاص
لها بطائفة دون طائفة اخرى كما مر **يا من لم يتخذ صاحبة ولا ولدا يا من جعل**
لكل شيء قدرا اي حدا محدودا ورتبة مخصوصة بخلافه اذ لا حد لوجوده ونوريته ولا تعين
لانيته وهويته **يا من لا يشرك في حكمه احدا يا من جعل الملائكة رسلا**
اعلم ان المبادي الفاعلية اما لا علاقة لها مع الاجسام ولو علاقة التدبير وهي الانوار القاهرة فاما مترتبة
وهي الطبقة الطولية من القواهر الاعلين واما متكافئة وهي الطبقة العرضية من القواهر الادنين وكلهم
هيمون في مشاهدة جماله عبر عنهم القران الكريم بالصافات صفا والسابقات سبقا واما لها علاقة

مع الاجسام فكلّ منها امّا مبدء افعال مختلفة وامّا مبدء فعل واحد ثمّ على كلّ واحد من التقديرين امّا
مع الشعور وامّا عديم الشعور فمبادى الافعال المختلفة بلا شعور هى النفوس النباتيّة ومع الشعور
الكلّى او الجزئى هى النفوس النّاطقة والنفوس الحيوانيّة الحسّاسة المتحرّكة ومبادى الفعل الواحد الذى
على وتيرة واحدة مع الشعور هى النفوس السماويّة ومبادى الفعل الواحد بلا شعور ان لم يقوم
المحلّ فهى المبادى العرضيّة وان قوّمت فامّا فى البسيط فهى الطبايع وامّا فى المركّب فهى الصور النوعيّة
فجميع تلك المبادى ملائكة سماويّة وملائكة ارضيّة ولكن باعتبار جهاتها النوريّة وباعتبار انّها متدلّيات
بالحق وبعبارة اخرى من حيث انّها فى الدهر لا فى الزّمان وقد عبّر عنها القران المجيد بالمدبّرات امرًا
فالانبياء والالهيّون لمّا كانوا خادمى القضاء الالهى كما انّ الطبيب والطبيعى خادم الطبيعة راوا كلّ
المبادى جنود الحق تعالى وعمّاله وايديه الفعّالة مرتبطة به ولا يسندون الافعال الى النفس والطبيعة
والصورة والعرض وغيرها ممّا يسند اليه الغافلون عن الله اللاهون السّاهون عنه المشتّتوا الانظار
لاجل عقدها على عالم الكثرة بما هى كثرة ولاسيّما فى مبادى لا تثبت تلك المبادى لانفسها وجودا
بل مسبّحات بحمده مسخّرات بامره بل هم تكلّموا على قدر عقول النّاس ووسع فهومهم اغلبهم فى الاغلب
والافيداء العمّال انّ اسماؤه الجماليّة والجلاليّة كما اشار اليه القران الحكيم بقوله تعالى الله يتوفّى الانفس
حين موتها وقوله هو الّذى يصوّركم فى الارحام كيف يشاء وقوله يهدى من يشاء
ويضلّ من يشاء وغير ذلك ولذا سمّى العرفاء اسماء الله ارباب الانواع كما سمّى الاشراقيّون
العقول المتكافئة بهذا الاسم وحبّذا كلمة عليّة جاء بها الشّرع الاقدس من قوله لا حول ولا
قوّة الّا بالله العلىّ العظيم تقسيم الخ ذكره فى الطوالع من الكتب الكلاميّة وذكر انّ هذا
التقسيم ممّا استنبطته من فوايد الانبياء عليهم السلام والتقطته من فرايد الحكماء وهو انّ الجواهر الغايبة عن الحواس الانسانيّة
امّا ان يكون مؤثّرة فى الاجسام او مدبّرة للاجسام او لا يكون مؤثّرة ولا مدبّرة لها والاوّل هو العقول
السماويّة عند الحكماء والملاء الاعلى فى عرف الشّرع والثّانى ينقسم الى علويّة تدبّر الاجرام الفلكيّة وهى
النفوس الفلكيّة عند الحكماء والملائكة السماويّة عند اهل الشرع والى سفليّة تدبّر عالم العناصر وهى امّا ان
تكون مدبّرة للبسايط الاربعة النّار والهواء والماء والارض وانواع الكاينات وهم يسمّون ملائكة
الارض واليهم اشار صاحب الوحى صلعم وقال جائنى ملك البحار وملك الجبال وملك الامطار

كلام فى اصناف الملائكة وشعوبها وقبائلها

قولنا ولاسيّما فى مبادى [illegible] الخ
وهى الجميع سور اوائل الايام والخيالات
من النّاس الجهلة والغفلة وقد يستمسك [illegible]
وهم دونهم امم غير محصور وقد ترك [illegible]
وهو المحمود والمعبود
منه

وملك الارزاق واما ان يكون مدبرة للاشخاص الجزئية ويسمى نفوسا ارضية كالنفوس الناطقة
والثالث وهي الجواهر الغايبة التي لا تكون مؤثرة ولا مدبرة للاجسام تنقسم الى خيرة بالذات وهم
الملائكة الكروبيون عند اهل الشرع والى شريرة بالذات وهم الشياطين والى مستعد للخير والشر وهم
الجن ثم ان الناس اختلفوا في ماهية الملائكة وقد ذكر صدر المتالهين قدس سره ضبط الاقوالهم لا بأس بذكره
فقال في مفاتيح الغيب ان الناس قد اختلفوا في ماهية الملائكة وحقيقتها وطريق الضبط ان يقال ان
الملائكة لابد وان يكون لها ذوات قائمة بانفسها في الجملة ثم ان تلك الذوات اما ان يكون متحيزة
او لا تكون اما الاول ففيه اقوال احدها انها اجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكل باشكال مختلفة
مسكنها السموات وهو قول الظاهريين وثانيها قول طوايف من عبدة الاصنام ان الملائكة
في الحقيقة هي هذه الكواكب الموصوفة بالانحاس والاسعاد فانها عندهم احياء ناطقة وان السعدات
منها ملائكة الرحمة والنحسات منها ملائكة العذاب وثالثها قول معظم المجوس والثنوية وهو ان
هذا العالم مركب من اصلين اولين وهما النور والظلمة وهما في الحقيقة جوهران شفافان قادران مختاران
متضادا النفس والصورة مختلفا الفعل والتدبير فجوهر النور فاضل خير نقي طيب الريح كريم النفس
يسر ولا يضر وينفع ولا يمنع ويحيي ولا يبلي وجوهر الظلمة على ضد ذلك في جميع هذه الصفات
ثم ان جوهر النور لم يزل يولد الاولياء وهم الملائكة لا على سبيل التناكح بل على سبيل تولد الحكمة
من الحكيم والضوء من المضيء وجوهر الظلمة لم يزل يولد الاعداء وهم الشياطين على سبيل تولد
السفه من السفيه لا على سبيل التناكح فهذه اقوال من جعل الملائكة اشياء متحيزة واما الثاني من
ان الملائكة ذوات قائمة بانفسها وليست بمتحيزة ولا باجسام فههنا قولان احدهما قول النصارى
وهو ان الملائكة في الحقيقة هي الانفس الناطقة بذاتها المفارقة لابدانها على نعت الصفاء والخيرة
وذلك لان هذه النفوس المفارقة ان كانت صافية خالصة فهي الملائكة وان كانت خبيثة كدرة
فهي الشياطين وثانيها قول الفلاسفة وهو انها جواهر قائمة بانفسها ليست بمتحيزة وانها بالماهية
مخالفة لانواع النفوس الناطقة البشرية وانها اكمل قوة منها واكثر علما وانها للنفوس البشرية
جارية مجرى الشمس بالنسبة الى الاضواء ثم ان هذه الجواهر على قسمين منها ما هي بالنسبة الى اجرام الافلاك
والكواكب كالنفوس الناطقة بالنسبة الى ابداننا ومنها ما هي اعلى شانا من تدبير اجرام الافلاك

كلام في الملك والجن والشيطان

قولنا ومنها ما هي عاشقة

بل هی مستغرقة فی معرفة الله ومحبته مشتغلة بطاعته وهذا القسم هم الملائكة المقربون ونسبتهم الی الملائكة الذين يدبرون السموات كنسبة اولئک المدبرين الی نفوسنا الناطقة فهذان القسمان قد اتفق الفلاسفة علی اثباتهما ومنهم من اثبت نوعا اخر من الملائكة وهی الملائكة الارضية المدبرة لاحوال هذا العالم السفلی ثم ان مدبرات هذا العالم ان كانت خيرة فهم الملائكة وان كانت شريرة فهم الشياطين فهذا تفصيل المذاهب فی الملائكة اشهی ثم رسالة الملائكة المشار اليه فی الاسم الشريف وفی الاية المباركة جاعل الملائكة رسلا اولی اجنحة منها تكوينية ومنها تشريعية وتعليمية كالموكلين بالايحاء والالهام ولا نبالی بان يكون لرقايقهم المثالية واشباحهم الصورية اجنحة ولهم طيران وسير كما ان لكل حقيقة من حقايقهم المعنوية حقيقة الجناح من جناح القوة العلامة وجناح القوة العمالة وحقيقة الطيران والسير من الدرک والفعل كما سمی بعضهم القوی المدركة من النفس الناطقة بالطيارة و المحركة بالسيارة وفی خطب نهج البلاغة لسيد الموحدين امير المؤمنين ع وفی الصحيفة السجادية لسيد الساجدين زين العابدين ع تصريحات وتلويحات الی كثرة اصنافها وشعبها وقبايلها يا من جعل فی السماء بروجا اثنی عشر مشهورة جنوبية وشمالية نشأ من مرور الشمس عليها فصول اربعة يحصل فيها خيرات غير متناهية ويبتنی علی احكامها من الانقلاب والثبات وكونها ذوات الجسدين والمثلثات والفحولة والانوثة وغير ذلک تاثيرات جمة وكما ان فی سماء هذا العالم اثنی عشر برجا كذلک فی سماء عالم الولاية اثنا عشر برجا سير شمس الولاية ولقمر الوصاية وكلمة الامامة الطيبة ثمانية وعشرون منزلا ومقطعا وقد اشير الی ذلک فی حديث مشهور معتمد الرواة وموثوق النقلة ومروی عن ابی عبد الله جعفر الصادق ع وقد مر فی اوايل هذا الشرح الا انه لم نذكر هناک بتمامه والان نريد ان نذكره بتمامه ونشرحه توشيحا وتيمنا ونشير الی تزييف ما قيل فيه قال ع ان الله تبارک وتعالی خلق اسما بالحروف غير متصوت وباللفظ غير منطق وبالشخص غير مجسد وبالتشبيه غير موصوف باللون غير مصبوغ منفی عنه الاقطار مبعد عنه الحدود محجوب عنه حس كل متوهم مستتر غير مستور فجعله كلمة تامة علی اربعة اجزاء معا ليس شیء منها قبل الاخر فاظهر منها ثلثة اسماء لفاقة الخلق اليها وحجب واحدا منها وهو الاسم المكنون المخزون وهذه الاسماء التی ظهرت

قولنا

ولا نبالی بان يكون لرقايقهم المثالية ... كان لكل معنی صورة ولكل حقيقة رقيقة كما تبين للسنين الرخاء صورة هی البقرات السمان وللسنين القحط صورة هی البقرات العجاف وقس عليه ... كالتاويل

منه

فالظاهر هو الله تبارك وتعالى وسخر لكل اسم من هذه الاسماء اربعة اركان
فذلك اثنا عشر ركنا ثم خلق لكل ركن منها ثلثين اسما فعلا منسوبا اليها فهو
الرحمن الرحيم الملك القدوس الخالق البارئ المصور الحي القيوم لا تأخذه سنة
ولا نوم العليم الخبير السميع البصير الحكيم العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم المقتدر
القادر السلام المؤمن المهيمن البارئ المنشئ البديع الرفيع الجليل الكريم الرزاق
المحيي المميت الباعث الوارث فهذه الاسماء وما كان من الاسماء الحسنى حتى
يتم ثلثمائة وستون اسما فهي نسبة لهذه الاسماء الثلثة وهذه الاسماء الثلثة
اركان وحجب للاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الاسماء الثلثة وذلك قوله تعالى
قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى قوله ان الله تبارك
وتعالى خلق اسما قال الفاضل المازندراني الشارح لاصول الكافي عليه الرحمة قيل هو الله وقيل
هو اسم دال على صفات ذاته جميعا وكان هذا القائل وافق الاول لان الاسم الدال على صفاته جميعا
هو الله عند المحققين ويرد عليهما ان الله من توابع هذا الاسم المخلوق اولا كما يدل عليه هذا الحديث
ويحتمل ان يراد بهذا الاسم اسم دال على مجرد ذاته تعالى من غير ملاحظة صفة من الصفات معه وكانه هو
ويؤيده ما ذكره بعض المحققين من الصوفية من ان هو اشرف اسمائه تعالى ان يا هو اشرف الاذكار
لان هو اشارة الى ذاته من حيث هو هو وغيره من الاسماء يعتبر معه صفات ومفهومات قد تكون
حجابا بينه وبين العبد وايضا اذا قلت هو الله الرحمن الرحيم الغفور الحليم كان هو بمنزلة
الذات وغيره من الاسماء بمنزلة الصفات والذات اشرف من الصفات فهو اشرف الاسماء ويحتمل
ان يراد به العلي العظيم لدلالة الحديث الآتي عليه حيث قال فاول ما اختار لنفسه العلي العظيم
الا ان ذكره في اسماء الاركان ينافي هذا الاحتمال ولا يستقيم الا بتكلف وهو ان مزج الاصل بالفرع
للاشعار بالارتباط وكمال الملاءمة بينهما اشي وفيه مؤاخذة لانه ينبغي ان يقال ذلك الاسم
مجموع هو الله الرحمن الرحيم او مجموع هو الله العلي العظيم لا انه هو وحده مثلا الفولكنا فجعله آه قوله بالحروف
غير متصوت جعله هذا الشارح حالا من فاعل خلق اي خلقه والحال انه تعالى لم يتصوت بالحروف ولم يجر
منه حرف وصوت ولم ينطق بلفظ لتنزه قدسه عن ذلك لا يخفى ان جعل هذا وما بعده الى قوله فجعله

نقل كلام من شارح اصول الكافي

كلمة تامة صفة له قوله فيه بعد غاية البعد ولا سيما التنزيه عن الجسمية والكيفية والكمية وغيرها ليس فيه كثير مناسبة لتحقق ذلك الاسم والاخصوصية له به بل المتصوت والمنطق بصيغة المفعول والكل صفة الاسم على ما سنذكره وقوله مستتر غير مستور اى مستتر عن الحواس غير مستور عن القلوب او معناه مستتر عن فرط الظهور قوله على اربعة اجزاء معاً قال الشارح اى على اربعة اسماء باشتقاقها واثر اعمامه وهى غير مترتبة بعضها على بعض كترتب الخالق والرازق على العالم والقادر وعلى ما نذكره فالمقصود نفى الترتب المكانى وقوله وحجب واحداً منها اى لا يعلمه الا هو حتى الانبياء فانه قد استاثر علمه لنفسه قوله وهذه الاسماء التى ظهرت فالظاهر هو الله تبارك وتعالى قال الشارح اى الظاهر البالغ الى غاية الظهور وكماله من بينها هو الله ويؤيده انه يضاف غيره اليه فيعرف به فيقال الرحمن اسم الله ولا يقال الله اسم الرحمن وليس المراد ان المتصف باصل الظهور هو الله لان غيره ايضاً متصف بالظهور كما قال واظهر منها ثلثة وهذا صريح بان احد هذه الثلثة الظاهرة هو الله واما الاخران فلا نقلها على الخصوص ويحتمل ان يراد بهما الرحمن الرحيم ويؤيده اخر الحديث واقترانهما مع الله فى التسمية ورجوع ساير الاسماء الحسنى الى هذه الثلثة عند التامل ثم قال الا ان عد الرحمن الرحيم فى جملة ما يتفرع على الاركان ينافى هذا الاحتمال ولا يستقيم الا بتكلف مذكور ونسب الى بعض الافاضل انه يفهم من لفظ تبارك جواد ومن لفظ تعالى احد قوله اربعة اركان قال الشارح اعتبار الاركان اما على سبيل التخييل والتمثيل او على سبيل التحقيق باعتبار حروف هذه الاسماء فان الحروف المكتوبة فى كل واحد من الاسماء المذكورة اربعة ويحتمل ان يراد بالاركان كلمات تامة مشتقة من تلك الكلمات الثلث او من حروفها وان لم نعلمها بعينها قوله وذلك قول الله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن قال الشارح انما لم يذكر الثالث لقصد الاختصار او لانه اراد بالرحمن المتصف بالرحمة المطلقة الشاملة للرحمة الدنيوية والاخروية اقول قد علمت حقيقة الاسم وان هذه الالفاظ اسماء الاسماء فالمراد والله اعلم بمرادهم بذلك الاسم الوجود المطلق المنبسط الذى هو تجليه وصنعه ورحمته الواسعة الفعلية وجعله اربعة عبارة عن تجليه فى الجبروت والملكوت والناسوت ونفس ذلك التجلى بساقط الاضافة عنها وبعبارة اخرى اصلها المحفوظ ونسخها الثلث الباقى ورودها الكامن ومعلوم انه بهذا الوجه مكنون عنده فالخلق المفتاق اليها شيئيات هيآتها الاسم

قولنا

فيه بعد غاية البعد وانما دعاه الى ذلك جمهه على الظاهر فلم يعرف من الاسم الا اللفظ وليس تنزيه وتجيد ولن عرف الاسم التحقيقى الوجودى عرف لن الكل صفة وليق به ولن تنزيهه تنزيه سماه بجواعا وكيف لا ينزه الاسم الحقيقى وقال الله سبح اسم ربك الاعلى وظاهر لن الاسم اللفظى مما يسبح به لا مما يسبح له ولو لم يكن الاسم الا اللفظ لما كان تعليم ادم سببا لمزيته على الملائكة وهذه العلة التى شرح بها الشارح الحديث قشر صرف ولولا التاويل لما علم شموخه وقدر دعاء النبى الختمى صلى الله عليه وآله لعلى عليه السلام بقوله اللهم فقهه فى الدين وعلمه التاويل ولو لم يؤول امثاله كان كرؤيا بلا تعبير وما يراه النائم لو لم يعبر لم يطمئن قلبه

منه

تاويل الحديث الشريف

[illegible]

الثلثة هى التجليات عليها اذ قد مرّ انّه كما انّ الوجود باعتبار تعيّن كمالى اسم كذلك باعتبار تجلى فعلى اسم ايضاً وان كنت من المتفطنين لحقيقة الخلق والايجاد وانّه اختفاء نور الحق تع فى حجب اسمائه وفى حجب صور اسمائه وانّ مدّة اختفاء النور دورة الخلق كما انّ مدّة ظهور نوره واستتار حجبه دورة الحقّ وافنائهم تعرج اليه الملائكة والروح فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة لوسع لك تجويز ان يكون ذلك الاسم اعم من الرحمة الصفتيّة والرحمة الفعليّة والمكنون منه هو التجلى اللاهوتى اعنى التجلى فى اسمائه وصفاته فى المرتبة الواحديّة والثلثة الظاهرة التجليات الثلثة المذكورة والاكتنان هنا اشدّ لانّه اذا كان الرحمة الفعلية ساقطة الاضافة من صقع الذات كان الرحمة الصفتيّة اوغل فى ذلك لانّ الصفة اقرب من الفعل وقوله ع فالظاهر هو الله تبارك وتعالى معناه انّه لما كان الاسم عنوانا للمسمّى وآلة للحاظه فالاسماء الثلثة ظهورات المسمّى فهو الظاهر لانّ معنى الظاهر ذات له الظهور فالذات التى هو اسمه له الظهورات فهو الظاهر بالاسماء او المراد انّ الاسماء الثلثة ظهورات الاسم المكنون المستاثر لنفسه الذى هو عنوان لذاته عند ذاته لكنّه معنون بالنسبة الى الثلثة والدليل على هذا المراد انّه اسم واقع على الحضرة الواحدية كاللاهوت فانّ معناه الذات المستجمعة لجميع الصفات والكمالات وتلك الحضرة ايضاً مجمع الاسماء والصفات ولذا عبّر فى حديث الاعرابى عن النفس اللاهوتيّة بذات الله العليا والاركان الاربعة لكل واحد من هذه الاسماء عبارة عن الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة المعنويات اعنى حرارة العشق والابتهاج وبرودة الطمأنينة والايقان ورطوبة القبول والاذعان او الاحاطة والسريان ويبوسة التثبت والاستقامة عند الملك المنان نظير ما قال بعض اهل الذوق كجابر بن حيان انّ السموات وما فيها من العناصر الاربعة وحمل عليه قول امير المؤمنين ع فى خطبة المبتدئة المذكورة فى نهج البلاغة والصواب الحمل على ما ذكرنا والغرض كل الغرض منه تطبيق العالمين الظاهر والباطن بجعل ذلك الاسم كالنير والاثنى عشر ركنا بروجه والثلثين اسما درجات كل برج حتى يتم ثلثمائة وستون درجة وهى تعينات الاسماء التى انطوت فيها وهى مظاهرها فيكون بعدد درجات دورة الفلك الظاهر او نقول المراد بذلك الاسم الغوث الاعظم الذى هو خاتمة كتاب الوجود كما انّ المعنى الاول الذى هو فاتحته روحانيّته وهو ختم الكل والاسم الاعظم وقال خلفائه نحن الاسماء الحسنى فجعل اربعة

من الاسماء ع

قولنا
اسم واقع على الحضرة الواحدية
اى لا على الحضرة الاحدية فانها مرتبة كنه الذات فهذا تأويل اطلاق ذات الله العليا على النفس الكلية الالهية ونحا نحو الغلاة لكن الحاجة الى التأويل انما هى بناء على هذه الرواية واما نحن فقد صححنا رواية ذات العليا بدون لفظ الجلالة والغرض هنا هو الاشارة الى التأويل على تقدير هذه الرواية وقد نقلناه فى شرح دعاء الصباح على التصحيح المذكور
منه

قولنا
او نقول المراد
ومنه قوله تع وكلمته منه اسمه المسيح كيف والاسم علامة المسمى وقال على ع لا آية اكبر منى فالانسان الكامل لما كان مظهر الجمع الاسماء الحسنى وجمعته لها ايضا كان هو الاسم الاعظم ولذا يحجب الروحانية المذكورة
منه

تأويل آخر شارح

اجزاء ثلثة منها ظاهرة هي العقل والقلب والنفس وواحد مستور هو اصلها المحفوظ الذي لا يعلمه الا
الله وهذه الثلثة هي المشار اليها بقوله ثم حم عسق اي حق لا باطل محمد الذي هو العقل والنفس
والقلب او حم اي التسعة والتسعون من الاسماء هو العقل والنفس والقلب من الانسان الكامل
او الثمانية والاربعون من الصور التي هي مجالي شمس الحقيقة هي العقل آه ثم الاركان الاثنا عشر والدرجات
الثلثمأة والستون كما سبق وكان بروج نوره الواحد التي هي خلفاؤه في هذا العالم ايضا اثنا عشر كل واحد
منها مظهر ثلثين اسما باعتبار من الاسماء المحيطة ثم المقصود من ذكر الاسماء اما تعداد على سبيل التمثيل فلا كلام
واما تعيين ثلثين فيكون بعضها من الاسماء المركبة كالرحمن الرحيم والعلي العظيم مثلا فان العلي مثلا مفرد اسم
من اسمائه وله خاصية عليحدة وكذا العظيم ومركبا اسم ولذكره خاصية اخرى ومن المركبة البارئ المنشي
فلا تكرار من الناسخ كما زعمه الشارح المذكور يا من جعل الارض قرارا يا من خلق من الماء
بشرا اي ماء ابويه يا من جعل لكل شيء امدا اي وقتا موقوتا ان كان من الزمانيات ودهرا موقوتا
ان كان من الدهريات المفارقات وهذا هو الاجل الذي في الحديث السابق ذكره في اول الكتاب انه
لا يدخل شيء في الوجود بدونه ووعاء وجود كل شيء بحسبه فكما وجود السيالات وعائه الزمان المتكمم السيال
كذلك وعاء وجود المفارقات الثابتات الدهر الثابت البسيط الذي هو روح الزمان ووجود الحق
في السرمد الذي هو روح الدهر يا من احاط بكل شيء علما يا من احصى كل شيء عددا يا سحا
نصب عددا اما على انه مفعول مطلق من غير لفظ فعله واما على الحالية واما على البدلية اللهم اني اسئلك

كلام في اوليته تعالى وآخريته

باسمك يا اول يا آخر هو تعالى اول السلسلة الطولية النزولية ومبدء المبادي كان الله
ولم يكن معه شيء وآخر السلسلة الطولية الصعودية وغاية الغايات ان الى ربك الرجعى وكما
ان الوجود مطلقا حيثما اتفق وايتما تحقق بلا حيث واين قبل المهية بجميع انحاء القبلية اللائقة بجاله وان
كان آخرا بالعرض للوجود الذهني فان المهية دون التأخر بالحقيقة كما انها دون الجعل كذلك الوجوب
قبل الامكان فان الوجوب شدة الوجود الحقيقي وكما ان الوجود الحقيقي قبل المهيات طرا مفارقاتها وماديتها
كذلك قبل الوجود نفسه بما هو مضاف الى المهيات لان الحق وما هو مضاف اليه ومن صقعه قديمة والمهيات
والتعينات وما هو مضاف اليها حادثة ثم انه كما كان قبلها كذلك يكون بعدها على حذو ذلك
لان كل كائن فاسد وكل حادث داثر وكل مركب ينحل الى البسيط وكل كثير ينتهي الى الواحد وكل

عرضي يزول كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام لمن الملك اليوم
لله الواحد القهار **يا باطن يا ظاهر** اى باطن بكنهه وظاهر بوجهه او باطن من فرط الظهور
وظاهر من شدة الاحاطة او باطن باسمائه التنزيهية وظاهر باسمائه التشبيهية او باطن بانه مقوم الارواح
وظاهر بانه مقوم الاشباح وفى الكافى سئل على ابن الحسين عليهما السلام عن التوحيد ثم قيل
فقال ان الله عز وجل علم انه يكون فى اخر الزمان اقوام متعمقون فانزل الله تعالى
قل هو الله احد والآيات من سورة الحديد الى قوله والله عليم بذات الصدور فمن رام
وراء ذلك فقد هلك صدق ولى الله **يا بر** بالفتح وهو البار بمعنى اى العطوف على عباده
باحسانه وبره والبر بالكسر الاحسان والصلة ومنه بر الوالدين **يا حق** قال المعلم الثانى ابو نصر
الفارابى يقال حق للقول المطابق للمخبر عنه اذا طابق القول ويقال حق للموجود الحاصل بالفعل ويقال حق
للموجود الذى لا سبيل للبطلان اليه والاول تعالى حق من جهة الخبر عنه حق من جهة الوجود حق من جهة انه
لا سبيل للبطلان اليه لكنا اذا قلنا انه حق فلانه الواجب الذى لا يخالطه بطلان وبه يجب وجود كل باطل
الا كل شيء ما خلا الله باطل **يا فرد** اى انه الوجود البحت البسيط الذى هو عين الهوية
الشخصية بذاته لا بتشخص زائد بخلاف غيره من الافراد فان لها امرا مبهما وكليا طبيعيا وتشخصا وتشخصات
تزيد على ذواتها فليست هى بالحقيقة افرادا وهو الفرد المحض ولما لم يكن لهذا الوجود حد ولا ثان
فلا شريك له ولو فى الذهن **يا وتر** اى انه الوجود الصرف البسيط الذى لا يخالطه سنخ اخر
من جهة او مادة او قوة او استعداد وبالجملة كلما هو غير سنخ الوجود بخلاف غيره من الاوتار فان
لها سنخا اخر غير الوجود بل الوجود عارية له وامانة لديه وجهة تبعية محضة فهو الوتر المحض وما سواه زوج
تركيبى ما دام له وجود مجازى وفى الحقيقة هالك صرف ولا شيء سلبا بسيطا ولعل الوتر بحسب
اللغة اعم فان الفرد لا يطلق على ما لم يتشفع من العدد وان اطلق فى عرف الاخرين قال فى القاموس
الفرد نصف الزوج والمتحد ج فراد ومن لا نظير له ج افراد وفرادى وقال فى فصل الواو مع الراء الوتر
ويفتح الفرد او ما لم يتشفع من العدد **يا صمد يا سرمد** اى دائم الوجود واشتقاقه من السرد
وهو التوالى والتعاقب كما يقال يسرد الصوم اى يواليه وسرد الدرع اى نسجه ولما كان الزمان انما
يبقى بسبب تعاقب اجزائه وكان ذلك مسمى بالسرد ادخلوا عليه الميم الزائدة لتفيد المبالغة فى ذلك

كلام فى باطنيته وظاهريته

قولنا لا يخالطه بطلان اذ حقيقته بخلاف ما قبله لكونه خراب عن حوالة المهية ضد ا بخصوص الواجب بالذات تعالى شانه منه

قولنا امرا مبهما هو المهية اللابشرطية ويقال لها الكلى الطبيعى فالوجود مع طبيعته معروضة للتشخص الحقيقى الذى هو كون الوجود ومحفوفة بامارات التشخص الحقيقى من كم وكيف واين ووضع بخلاف الفرد الحق الحقيقى فان تشخصه عين ذاته اذ لا جهة ولا كلى طبيعى له اذ هو عين الوجود الحقيقى الذى هو عين التشخص فالشخص والمشخص بالكسر والمشخص بالفتح فيه واحد فهو هو ولا هو الا هو منه

قولنا لا يخالطه سنخ اخر فهو وتر اى بسيط لا جزء له وفرد اى لا شريك ولا ثانى له هاهنا وان اطلق فى عرف الاخرين كفقهاء اهل الحساب العدد اما زوج واما فرد منه

كلام في الزمان والدهر والسرمد

لان زيادة المباني تدل على زيادة المعاني كذا نقل عن الفخر الرازي هذا بحسب اللغة واما بحسب الاصطلاح
فالسرمد مفهوما وعاء وجود الحق الدائم الذي لاحيثية له فلاشيء وشيء هناك مطلقا فضلا عن حيثي شيء
مثل ما يوجد في الكميات والمتكممات القارات او السيالات بل هو على حالة واحدة بسيطة في الاول
بلا ابتداء والاخر بلا انتهاء والان كما ابتدى وكما انتهى كما ان الدهر وعاء وجودات المفارقات
الثابتة الصادرة عن الحق تعالى والزمان وعاء وجود السيالات والموروث من القدماء ان نسبة
المتغير الى المتغير زمان ونسبة المتغير الى الثابت دهر ونسبة الثابت الى الثابت سرمد ثم الاشهر اطلاق
السرمدي عليه تعالى لما لم يكن هناك ظرف ومظروف اطلق عليه اسم السرمد كما في الدعاء يا اول يا ابد
يا ازلي يا ابدي يا خير معروف عرف يا افضل معبود عبد يا اجل مشكور
شكر يا اعز مذكور ذكر يا اعلى محمود حمد يا اقدم موجود طلب يا ارفع
موصوف وصف يا اكبر مقصود قصد يا اكرم مسئول سئل يا اشرف
محبوب علم سبحانك الخ التوصيف بالجمل الفعلية في هذه الاسماء الشريفة للتعميم
كما في قوله تعالى ما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ليكون لتفضيل
فيها حقيقيا لا يشذ موجود عنه لا يكون مفضلا عليه تعالى وكيف يشذ وكل هذه الكمالات انما وجدت
فوايد وعوايد وعوارى وطوارى منه اليها وعليها ولن يكاد مستفيد في جميع احواله بل في ذاته مفيده
ولا مستعير في جميع شئونه حتى الشئون الذاتية معيره يا حبيب الباكين يا سند المتوكلين
يا هادي المضلين ان كان بفتح الضاد كان المراد من اضلهم الشياطين من الداخل والخارج
واضلتهم دهيم وان كان بكسر الضاد فهو تعالى اذا كان هاديهم كان هادي الضالين بطريق اولى وهادي للمضلين
على الثاني هداية تكوينية على نحو ما قال تعالى ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى والماثور هو
المتبع يا ولي المؤمنين يا انيس الذاكرين يا مفزع الملهوفين قال في ق
الملهوف واللهيف واللهفان واللاهف المظلوم المضطر يستغيث ويتحسر يا منجي الصادقين
يا اقدر القادرين يا اعلم العالمين يا اله الخلق اجمعين سبحانك الخ
يا من علا فقهر علوه قهره لجميع ما سواه لا العلو المكاني كما زعم المجسمة تعالى عنه علوا كبيرا
يا من ملك فقدر فكيف لا يكون مقتدرا من ملك رقاب الخلق وملك بالهم وبيده

قوله وعوارى وطوارى يظهر ذلك بارجاع الموجودات الممكنة الى اصلها الهالكية وحيثياتها الاعدامية والفقر الهيولي والمهيات بشرط لا اذا جوهر والات الوجود لم تصر عينا ذاتيا لها فرق بين التعين الشرعي... منه

نواصيهم يا من بطن فخبر اى كان لطيفا نافذا نوره فى اعماق كل شئ وبواطن كل حى فكان خبيرا عالما بها كما قال تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير يا من عبد فشكر يا عصى فغفر وفى هذا دلالة على جواز الغفران عن الكباير بدون التوبة لان العقاب حقه فيجوز اسقاطه ولانه لا ضرر عليه فى تركه فيحسن اسقاطه وفى الدعاء اللهم ان الطاعة تسرك والمعصية لا تضرك فهب لى ما يسرك واغفر لى ما لا يضرك يا ارحم الراحمين خلافا للمعتزلة حيث منعوا عن المغفرة عن الكباير بدون التوبة ان قيل يجوز ان يحمل على المغفرة عن الصغاير او عن الكباير بعد التوبة قلنا هذا خلاف الظاهر لا يصار اليه بلا دليل وفى السمعيات من الكتاب والسنة ونظايره كثيرة يا من لا يحويه الفكر يا من لا يدركه بصر يا من لا يخفى عليه اثر يا رازق البشر يا مقدر كل قدر سبحانك الخ اللهم انى اسئلك باسمك يا حافظ يا بارئ يا ذارئ من ذرئ اى خلق ومنه قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس او من ذرء الشئ اى كثره ومنه الذرية لنسل الثقلين ومنه قوله هو الذى ذرأكم فى الارض واليه تحشرون يا باذخ البذخ محركة الكبر بذخ كفرح وتبذخ تكبر وعلا وشرف باذخ عال وجبال بواذخ كذا فى ق فالباذخ كالمتكبر فى اسماء الله يا فارج يا فاتح يا كاشف يا ضامن يا امر يا ناهى سبحانك الخ يا من لا يعلم الغيب الا هو لا يقال كثير من الانبياء والاولياء كانوا يخبرون بالغيب فكيف هذا الحصر لانا نقول المراد بالغيب فى هذا الاسم الشريف الغيب المطلق اعنى كنه ذاته الذى لا يعلمه الا هو ولهذا يقال له الغيب المصون والغيب المكنون وفى الحقيقة هو الغيب الحقيقى دون ما عداه فان كل ما فى عالم من عوالم الغيب غيب على سكان عالم اخر شهادة بالنسبة الى سكان نفسه كما ان مدركات الخيال غيب على الحواس الظاهرة لا على نفسه او على الاعلى منه ومدركات العقل غيب على الحواس الباطنة ايضا لا على نفسه او على الاعلى منه بل شهادة فى الموضعين بل فى عالم الشهادة ما فى بلدة غيب على ما فى بلدة اخرى فمن علم شيئا من هذه علم امرا شهاديا لا امرا غيبيا او نقول المراد انه لا يعلم الممكن الغيب من قبل نفسه وهذا لا ينافى ان يعلم بتعليم الله ونوره فبالنور الوارد من عند الله اذا علم غيبا فهو علمه بالحقيقة لا من ورد عليه النور فذلك العلم

كلام فى معنى اختصاص العلم بالغيب بالله تعالى

قولنا او نقول المراد انه لا يعلم الخ هذا فى المتصلين بالله اتصالا معنويا المتقين بالتقوى الاخص المشغلين به فى قوله واتقوا الله يعلمكم الله واما علم مثل المنجم بالغيب فهو ظن لا علم ومع ذلك فهو من الاسباب الظاهرة والمراد هنا العلم به بدونها منه

وتلك الحالة منه واليه الاشارة بقوله تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء واما بما هو بشر فهو كما قال تعالى في حق خير البشر قل لو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء يا من لا يصرف السوء الا هو يا من لا يخلق الخلق الا هو يا من لا يغفر الذنب الا هو يا من لا يتم النعمة الا هو يا من لا يقلب القلوب الا هو يا من لا يدبر الامر الا هو يا من لا ينزل الغيث الا هو يا من لا يبسط الرزق الا هو يا من لا يحيي الموتى الا هو سبحانك الخ كما انه تعالى في عالم الظاهر لعلمه الغيبي بغاية تدبير الامر من السماء الى الارض ومن الارض الى السماء صرف سوء العدم اولا عن المواد العنصرية ووجه الى هيئاتها احسن الخلق وخير الوجود والايجاد ثم ستر ذنب القوة عنها بحلل الفعليات واتمام النعمة بارادة الايصال الى الغاية التي لا يعلمها الا هو فقلب قلوب المواد الكائنة العنصرية بان امر الملائكة المدبرات امرا بان يامروا ويدبروا ملائكة البحار والبخار والسحاب حتى نزلوا الغيث فبسط الرزق بانبات النباتات الحسنة حتى تكون اغذية للحيوانات فيحيي الحيوان والانسان من موتى المواد ثم على الانسان يدور دائرة الغايات اذ الكامل منه مركزها وهو ايضا كدائرة مركزها الغيب المكنون كذلك في عالم الباطن بعد صرف سوء العدم عن القلوب والنفوس الناطقة باعطاء الوجود وتوجيه الايجاد وستر قوتها التي لها في مقام عقولها الهيولانية بالتوجيه الى الفعليات اراد هو تعالى اتمام النعمة عليها وايصالها الى الغاية بتقليبها فدبر الامر الذي هو العقل الفعال ونفس الامر فنزل الغيث وامطار الافكار بالالهامات والتعليمات من ذلك المعلم الملهم المسدد للصواب الذي هو سحاب الرحمة وبسط الرزق الذي هو النتائج الحقة والعلوم التفصيلية فاحيي موتى الجهل بحيوة العقل البسيط الاجمالي

٩٢ الناس موتى واهل العلم احياء يا معين الضعفاء يا صاحب الغرباء يا ناصر الاولياء الولي هنا بمعنى المحب بقرينة مقابلته لما بعده يا قاهر الاعداء اعني يا رافع السماء يا انيس الاصفياء يا حبيب الاتقياء يا كنز الفقراء الفقير الحقيقي من لا يضيف الى نفسه فعلا وصفة ووجودا بل تيذكر لسان حاله فضلا عن لسان مقاله بلا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ولا اله الا الله ولا هو الا هو وعند هذا يكون الغني الحقيقي كنزا له

لانّه زخر من لا زخر له وقد اشتهر عنهم ان نهاية الفقر بداية الغناء وانّه اذا جاوز الشئ حدّه
انعكس ضدّه لانّ نهاية الفنا فی الله بداية البقاء بالله وهو الفقر المحمود الذی افتخر به سيّد
الكائنات وقد ورد عنه صلعم ايضا الفقر سواد الوجه فی الدّارين وله معانی منها ان يكو
المراد بالفقر حاجة الممكن الی الغير المستندة الی الامكان اللازم للمهيّة ومنها ان يكون المراد
بسواد الوجه محو وجه الله اذ فی الفناء المحض لا وجود للسالك حتی يكون له وجه الی الله فانّه اذا
بزغ نور شمس الحقيقة اضمحلت ظلمات المجازات ولذلك قال صلعم كاد الفقر ان يكون كفرا
ای سترا محضا بان يصير وجود الفقير عدما محضا فی جنب وجود الحق الغنی او كاد الفقير ان يتفوه
بالشطحيات التی يترائی فی ظاهر الشريعة انها كفر لو لم يؤل كقولهم لا يحتاج الی الشيئ اصلا وغير ذلك
ومنها ان يكون المراد بالسواد السّواد الاعظم كما ورد عليكم بالسواد الاعظم وبالوجه الذات
اذ جاء لغة الوجه بمعنی ذات الشئ او يراد بالوجه الوجود المنبسط الذی هو فقر المهيات اليه قده
وربطها به واضافته الاشراقية اليها فالفقير لا بدّ وان يكون متمكنا فی هذا السواد الاعظم كما قيل
سواد الوجه فی الدارين درويش سواد اعظم آمد بی كم و بيش ومنها ان يراد بسواد الو
تسويد الظاهر بتحمل اعباء الملامة علی الكاهل فی حبّ الله كما قال تع ولا يخافون لومة لائم
وقال الشاعر اجد الملامة فی هواك لذيذة ومنها ان يراد بسواد الوجه نور الذات
فانّ النور الاسود نور الذّات فالسالك اذا وصل الی هذا النور تخلّص من التلوين ورسخ
فی مقام التمكين كما انّ السواد لا يقبل لونا آخر وقد قيل سياهی چون بيني نور ذاتست
بتاريكی درون آب حياتست وعند بعض السالكين نور الذّات نور اخضر اشارة الی الحيوة
الابديّة وفی السّواد ايضا اشارة اليها فانّ ماء الحيوة فی الظلمة ومنها ان يراد بسواد الو
الوجه شامة وجه القلب وبهائه وزينته كشامة الوجه الظاهر فانّها بهاؤه وزينته ومنها ان
يراد بسواد الوجه سواد العين فی الوجه بالواسطة فالفقر نور العين وقرة العين للسالكين فالفقر
علی جميع هذه التقادير غير الوجه الاوّل محمول علی الفقر المحمود لا المذموم يا اله الاغنياء
انظر الی التفاوت من اين الی اين فانه تع للاغنياء اله كما هو للحجر والمدر والشجر اله وللفقراء كنز
كما انّه للاصفياء والاتقياء انيس وحبيب وهكذا يا اكرم الكرماء سبحانك الخ

كلام فی معانی قوله الفقر سواد الوجه فی الدارين

قولنا الوجود المنبسط الذی هو فقر اه للذّ كل وجود كل سوا عين الفقر والربط والتعلق لا شئ الا الفقر فلا ... منها عليها كان بسيطا كيف يكون السواد الاعظم الذی هو الوجه ليتما تولوا فثم وجه الله بل هو كالمعنی الحرفی الذی ليس شيئا علی حياله وهو ظهور الله و نور السموات والارض واضافته السوا لوا الوجه فی هذه الجهة ... منه

فانّ سواد العين صح

يا كافيا من كل شيء يا قائما على كل شيء فانه قيم الكل ومقومه في وجوده لا بمداخلة ولا قوام للمتقوم بدون المقوم يا من لا يشبهه شيء اذ لا ثاني له في الوجود فلكل منه وبه وله واليه وما هذا شانه بالنسبة الى الشيء كيف يكون ثانيا له يا من لا يزيد في ملكه شيء اذ ليس في ملكه ما لم يكن من ذاته وايضا جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة فليس له شان يبديه بل كل يوم هو في شان يبديه يا من لا يخفى عليه شيء يا من لا ينقص من خزائنه شيء وكيف ينقص والمتعاقبات في سلسلة الزمان مجتمعات في وعاء الدهر وكل قضية فعلية لا يخلو عن وجوب لاحق بل كل ممكن محفوف بالضرورتين حيثية الوجود كاشفة عن حيثية الوجوب فكيف لا وهي ابية عن العدم والنقيض لا يقبل النقيض على انه انما حمل الخزائن على الخزائن العلمية فمعلوم انه لا يجوز التبدل على الصور التي في دفاتره العلمية من القدر والقضاء واللوح والقلم والعناية والا تطرق التبدل في صفاته بل لا يجوز التبدل على نحو الصور بما هي بسجل الوجود من دفاتر علمه من حيث انها متدليات بذاته كل في حد علم جزئي من علومه وكلمة جزئية من كلماته وبالجملة صفة من صفاته الفعلية ما عندكم ينفد وما عند الله باق يا من ليس كمثله شيء وقد مضى في الاسم الشريف الذي هو نور ليس كمثله نور ما يتعلق به فتذكر يا من لا يعزب عن علمه شيء يا من هو خبير بكل شيء يا من وسعت رحمته كل شيء سبحانك الخ هو الرحمة الرحمانية الوجودية الواسعة كل شيء بحسبه وبما هو يليق بمهيته ومسئول عينه الثابت في علم ربه اللهم اني اسئلك باسمك يا مكرم يا مطعم يا منعم يا معطي يا مغني يا مقني بالقاف من اقنى من القنية بالضم والكسر وهي اصل المال وما يقتنى والاقتناء جعل الشيء للنفس على الدوام ومن هنا ماخوذ قول الحكماء للعدم والملكة العدم والقنية وفي الحديث نهى عن ذبح قنى الغنم قال في القاموس قنى الغنم يعني ما يتخذ منها للولد او اللبن وقال بعض المفسرين في قوله تعالى وانه هو اغنى واقنى اي اغنى الناس بالاموال واعطى القنية واصول المال وما يدخرونه بعد الكفاية يا مفني للكل عند تجليه الاعظم وظهوره بالوحدة التامة في الطامة الكبرى فعند ذلك فناء هويات الكل ووجوداتها وصفاتها وافعالها حتى الافلاك والاملاك كما قال كل شيء هالك الا وجهه وقال ولله ميراث

قولنا ومن هنا ماخوذ قول الحكماء فهو المقني بمعنى انه معطي وجود الملكات ايضا التي هي ذخاير النفس ومبدء الافعال الغير المحصور ومنبع مياه العلوم التي لا تنفد (منه)

كلام في افناء كل الممكنات في القيمة الكبرى

السموات والارض الى غير ذلك من الايات والبينات وهذه هي القيمة الكبرى التي هي ميعة
الوقت محلة المعاد لان علمها عند ربي وهي في السلسلة الطولية الصعودية لا في العرضية فمن
يطالبها من مستقبل السلسلة العرضية فهذا استسمن ذا ورم كمطالبة المبدء الازلي من ماضيها فاذا
استصعب اهل الكفر درايته ذلك فضلا عن اولى الاوهام والخيالات ونعم ما قال صدر المتألهين
في معنى الساعة ان يوم القيمة الكبرى لساعات الانفاس الصغريات كاليوم للساعات الزمانية
او كالسنة للايام فهذا الاحتواء مثل ذلك الانطواء ومعلوم ان الوصول الى الغايات والاستكمالات
الذاتية هو الفناء في الواحدية والاحدية طولية لا عرضية يا محيي وقوعه بعد المغني يشير الى انه
يحييها بعد افنائها بحيوة طيبة هي الحيوة الحقة الحقيقية بخلاف الحيوة الاولى التي كانت حال
البقاء قبل الفناء فانها كانت مجازية ظلمانية يا مرضي يا منجي سبحانك الخ يا اول
كل شيء وآخره يا اله كل شيء ومليكه يا رب كل شيء وصانعه يا بارئ
كل شيء وخالقه يا قابض كل شيء وباسطه يا مبدئ كل شيء ومعيده
يا منشئ كل شيء ومقدره يا مكون كل شيء ومحوله يا محيي كل شيء ومميته
يا خالق كل شيء ووارثه سبحانك الخ اكثر الاسماء الشريفة في هذا الفصل يدل
على المبدء والمعاد وقد تكلمنا حسب ما يقتضيه كل مقام في المبدء وصفاته وافعاله فلنتكلم كلاما جمليا
في المعاد فنقول المعاد جسماني وروحاني فمن قائل بالجسماني فقط ومن قائل بالروحاني فقط ومن
قائل بهما جميعا وهو الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والاول مذهب
اكثر اهل الظاهر والقشريين بناء على ان الروح عندهم جسم سار في البدن سريان النار في الفحم
والماء في الورد وان العالم منحصر في عالم الصورة وان اللذة والالم منحصران في الحسيين او بناء
على ان شيئية الشيء بمادته على ما يستفاد من كلام بعضهم والثاني مذهب جمهور الفلاسفة بناء على
ان البدن كائن وكل كائن فاسد والباقي انما هو الروح فقط وانسانية الانسان بروحه لا بجسده
وان اللذة انما هي اللذة الروحانية من مشاهدة المفارقات النورية ومبدء المبادي والابتهاج
بها ونيل روح وصالها مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واليه اشار
بقوله اللهم ان العيش عيش الآخرة واللذات الحسية مما لا يعبؤ بها العقلاء ولا سيما انها

كلام في بيان الاقوال في المعاد

جزئية لاينالها الا القوى الجزئية الظاهرة والباطنة والقوى عندهم منطبعات فى محالها تفنى بفناء المحال والنفس لايدرك الجزئيات بذاتها عندهم فالشكل البهى والطعم الهنى واللحن الحسنى والعرف الطيب الشهى والملمس الناعم الطرى والخياليات والوهميات اللذيذة ومقابلات هذه كلها اذا كانت جزئية فباى شيئ ينالها النفس المفطورة على درك الكليات والفرض ان الآلات متلاشية منحلة الاساس بل النفس بذاتها يجل عن الالتفات الى الجزئيات فالبدن والآلات لاتبقى مادة وصورة للتلازم بين المواد والصور **والثالث** مذهب المحققين من اكابر الحكماء ومشايخ العرفاء واعاظم المتكلمين من الامامية ومن غيرهم بناء على كون الانسان فى النشأتين الجسد والروح ولكل منها غاية وكمال والعالم عالمان عالم الحقايق وعالم الرقايق وعالم المعانى وعالم الصورة ثم عالم المعانى عالمان عالم المعانى الغير المتعلقة بالعبارات كالعقول وعالم المعانى المتعلقة بها كالنفوس وعالم الصورة ايضا عالمان عالم الصور الصرفة والاشباح البحتة وهى المثل المعلقة العرية البرية من المواد وعالم الصور المادية وهى المشوبة بالمواد القائمة بها لا بذاتها واللذات غير منحصرة فى الروحانيات كيف ولو كان كذلك لزم كون اكثر الخلق محرومين لعدم وصولهم الى الحقايق والقوى والمشاعر غير منحصرة فى هذه الماديات بل للنفس فى ذاتها قوى ومشاعر مدركة للجزئيات وهذه القوى المادية الظاهرة فى مظاهر المواد اظلالها وتلك فى الاصل لاعلاقة لها مع المواد ولا تلازم بينهما بل لا انطباع لهذه الاظلال ايضا فى المواد نعم المواد مظاهر لهذه وقد حقق كل ذلك فى موضعه فما ذكروه من انعدام الالات والقوى المدركة للجزئيات وان النفس لايعلم الجزئيات فلا خبر لها عن اللذات والالام الجزئية كلها واهنة البنيان ثم ان القائلين بالمعاد الجسمانى اختلفوا فى ان البدن الاخروى هل هو عنصرى كما يظهر من بعض كلمات الغزالى وغيره او مثالى وعلى كل من القولين هل هو عين البدن الدنيوى او مثله وكل من العينية والمثلية هل هو باعتبار كل واحد من الاعضاء والاشكال والتخاطيط ام لا والظاهر ان هذا الاخير اعنى اعتبار كل فى الكل لم يوجبه احد لما ورد من ان اهل الجنة جرد مرد وان ضرس الكافر مثل جبل احد وان مخالف الامام فى الصلوة عمدا يحشر وراسه راس الحمار وغير ذلك مما يدل على ان الناس يحشرون على صور اعمالهم حسنة او قبيحة انما هى اعمالكم ترد اليكم

كلام فى ذكر الاقوال فى المعاد الجسمانى

قوله نعم المواد مظاهر لهذه فالروح البخارى الذى هو مظهر للصور المنشأة عن القوى الذى هى محال لها لا انطباع العظيم فى الصغير ... منه

قوله كما يظهر من بعض كلمات الغزالى كقوله فى شبهة التناسخ الواردة على المعاد الجسمانى ... وغيرها من تصريحاته وتلويحاته منه

صحت لنسخ ...

لمان قبنم

كان قدم نيستان شكرم هم زمن ميرويد ومن ميخورم كرز خارى خستة خود كشتة
ورحرير غنچۀ ترى خود رشتة وبالجملة مع هذا التفاوت الشديد لا يمكن دعوى العينية والمثلية
فى كل واحد واحد من الاعضاء اين الظلمة من النور والزنجى من الحور وهل يستوى الاعمى والبصير
اللذان اشير اليهما فى الكتاب المجيد بقوله تعالى رب لم حشرتنى اعمى وقد كنت بصيرا الاعلى
قواعدنا التى يسهل بدرايتها كون ما هو فى غاية البعد فى غاية القرب من وجه لكن لذلك مشرب
اخر لسنا فى ذلك المقام بصدده ثم ان الحق ان البدن الاخروى عين البدن الدنيوى بحيث كل من
رآه يقول هذا هو الذى كان فى الدنيا بعينه وشخصه فى عين كون خواص كل نشأة من لوازمها فاذ
المواد مثلا التى خاصيته هذه النشأة لو كانت فى الصورة الاخروية لكانت النشأة الاخرة دنيا لكن
ليست تلك المادة ركنا ركينا لولاه لحذف مقوم محصل من الصورة فى الاخرة الا ترى انه اذا كانت
هذه المقادير والاشكال والصور الشخصية والصور النوعية والصور الجسمية فى اجسام هذا العالم الجانية
ولم يكن معها الهيولى الاولى التى بها تقبل الانفعالات والامتزاجات والكسور والانكسارات
مما به مزرعية هذه الدار وخاصية هذه النشأة الدنيوية كانت كل صورة وكل جسم هى هى بحالها
لم يقدح عدم اعتبار هذه الظلمة والهاوية التى تشبه العدم معها فى كونها هى هى كالصور التى
فى المرايا تسمى اشباحا واظلالا حيث لا حيوة لها واما الصور الاخروية فهى صور صرفة متجوهرة
قائمة بذواتها لا بالمرائى والارواح التى كانت متعلقة بالصور الدنيوية متعلقة بهذه الصور الصرفة
العرية عن المادة فليست كالصور المرآتية صورا بلا معنى واشباحا بلا حيوة بل بوجه كالصور المرآتية
التى فرض ان الارواح التى فى ذوات الصور وذوات الاظلة صارت متعلقة بها فتصير تلك الصور
احياء وذوات الصور اظلة واشباحا والدليل على عينية الابدان الاخروية للابدان الدنيوية بعد
تمهيد مقدمة هى ما اشرنا اليه من ان عالم الصورة عالمان وان هناك كونا صوريا صرفا بازاء كل شىء
فى هذا العالم صورة قائمة بذاتها لا بالمادة ولعله يشير اليه قوله ص ان فى الجنة سوقا يباع فيه الصور
ان تشخص كل شىء بالوجود والوجود محفوظ فى البدن الدنيوى والاخروى واما العوارض المسماة عند القوم
بالمشخصات فهى امارات التشخص كما حقق فى موضعه وان الوجود مقول بالتشكيك ما به الامتياز فيه
عين ما به الاشتراك وان الحركة فى جوهر الشىء والتبدل فى ذاته واقعة ومعلوم ان كل حركة لا بد لها من اصل

كلام
فى الاشارة الى الادلة
على عينية الابدان الاخروية
للدنيوية

قوله فهى صور صرفة لا غير مشوبة بالمادة وعدم المادة معها ملزوم عدم قبول القول والامتزاج والمزاج وتلك الصور يجب ان تكون باقية اذ لا تكون تلك الدار دار البقاء ...

قوله بل بوجه كالصور المرآتية ...

فى المرايا الا ان الصور التى ...

محفوظ وسنخ باق فی جمیع مراتب التبدل مع کون کل حرکة متصلة واحدة وان شیئیة الشئ بصورته کما هو رای اکابر الحکماء ویصدقه البرهان والوجدان فالسریر سریر بصورته لا بمادّته والباب باب بصورته لا بخشبته وکذا فیما نحن فیه شیئیة البدن بصورته وهیئته لا بهیولاه وموادّه المخصوصة المتبدلة وهی هی بحالها وایضا بنفسه التی هی مبدء فصله الذی شیئیة النوع به وهی صورته التی بمعنی ما به الشئ بالفعل وبها تحصل المادّة للصورة بالصورة بالمعنی الاول وهاتان الصورتان اعنی الصورة بمعنی شبحه الصرف وهیئته القائمة بذاتها والصورة بمعنی ما به شیئیته بالفعل کلتاهما محفوظتان ولو لم یبق الا روح زید لقلنا انه باق اذ به هویته وبقائه عند تبدل اجزاء بدنه یوما فیوما او اسبوعا فاسبوعا لا انّ تخمیر بذر من اللطایف فی الاخلاط الرطبة التی یسرع الیها التحلل وعند تبدل صورته الطبیعیة بصورة مثالیة کما فی المنام او بصورة اخرویة کما فی الاخرة کیف وصورة بدنه ایضا محفوظة فی الکون الصوری الصرف لبساطته وعدم انحلاله اذ صورة بصورة لا تنقلب والحاصل انه بناء علی ان هویة زید بروحه وکذا ثباته وبقائه وانه اصل محفوظ وسنخ باق فی جمیع مراتب بدنه وانه کالحرکة التوسطیة والشعلة الجوالة ولا سیما باعتبار وجهه النورانی الذی یلی ربه ومراتب البدن السیال کالحرکة القطعیة والدایرة وغیر ذلک لو تفننت اشکال البدن کصورة ادمی وصورة طیر لکانت احدی الصورتین عین الاخری باعتبار ذلک الاصل المحفوظ والسنخ الباقی کما فی الطفل الصغیر والیافع والمترعرع والشارخ والکهل والشیخ مثلا فکان بقاء صورته علی ما کان فی الدنیا تفضل ومن باب الکمال بحسب هذا النظر ولکن بقاء تلک الصورة بحیث لو رایتها لقلت انها عین الصورة التی فی الدنیا حتم لازم وحکم لازب من باب الضرورة والوجوب لا التفضل والکمال الثانی بحسب ما فی الواقع ان قلت اذا اخذ البدن الدنیوی بشرط خصوصیات هذه النشأة والبدن الاخروی بشرط خصوصیات تلک النشأة لا یمکن ان یقال احدهما هو الاخر بعینه کیف واحدهما بسیط والاخر مرکب من هذه العناصر المتضادة قلت بعد ما حقق فی وجوه الادلة ان التشخص بنحو الوجود وهو محفوظ وانّ فی مراتب التبدلات اصلا محفوظا وغیر ذلک لا یتطرق هذا السؤال ومع ذلک نقول الامتیاز غیر التشخص فلمّا کان لوجود الشخص ووحدته عرض عریض وسعة واطوار فطور منه ممتاز من طور اخر ولکن لا یوجب هذا ان یکون طور من شخص واحد شخص وطور اخر منه شخص اخر فهذا مثل

قولنا کما فی المنام

اذ فیه الجسد الطبیعی مطروح والنفس تستعمل الصورة المثالیة وبها تحرک وتدرک وتخاطِب وتُخاطَب وبها تظهر احکامها وهی لها اطوارها ومن هذا یعلم تجوهر النفس اذ قد تستعمل البدن الطبیعی وقد تستعمل البدن المثالی فعلم انها غنیة عنهما قائمة بدونهما

قولنا ومع ذلک نقول

ای نلتزم ان هذا البدن غیر ذلک البدن مرتبة ولکن بمعنی ان هذا دنیوی وذلک اخروی فالتفاوت بالدنیویة والاخرویة ولکن التشخص باق والشخص هو هو بعینه والتفنن فی التشخص جایز والتفاوت فی خصوصیات النشأة لازم والشخص المتشخص بکثرة فی خصوصیة النشأة لمنتقل منها لیس خاصیة المنتقل الیها منه

کلام

فی ان البدن الاخروی بشخصه هو الدنیوی بعینه والامتیاز بینهما لیس الا بالکمال والنقص

ان يقال الصبوة طور والرجولية طور آخر بل الجوعان طور والشبعان طور آخر ممتاز من الاول ولكن لا يوجب ان يكون لكل طور شخصا بل الهوهوية محفوظة في جميع المراتب بل على ما حققنا معنى الهبوط والرجوع ونحوهما في هذا الشرح وغيره من ان الحقيقة هي الرقيقة بنحو اعلى والرقيقة هي الحقيقة بوجه ضعيف فكينونة الرقيقة في نشأة سافلة عين كون الحقيقة فيها بلا تجافٍ للحقيقة عن مقامها وهي هبوط الحقيقة وكينونة الحقيقة في مقام شامخ الهي عين كينونة الرقيقة فيه بلا انتقال اينيّ وحمل ونقل الاعباء خصوصيات النشأة السافلة على كاهلها الى النشأة المقدسة العالية وهذا عروج الرقيقة ففيما نحن فيه حشر الروح المجرد الى غاية وكمال وبروزه في موطن ومآل حشر الجسد بعينه اليه لمحفوظية الهوهوية بما ذكرنا من غلبة جهات الوحدة وقاهريتها ومقهورية جهات الكثرة والتمايز كيف والجسد البرزخي والاخروي ايضا محفوظ وهو ما به يرتبط هاتان الحقيقة والرقيقة اعني الروح المجرد المحشور والجسد الدنيوي بل يمكن ان يقال ما يرد على هذا الجسد الدنيوي بعد الموت من مقبوريته وضغطته ووحشته وهجوم الحشرات عليه واذيتها كلها واردة على ذلك الروح المجرد لان الهوهوية هنا ايضا محفوظة ولو باعتبار ما كان من قبيل وآتوا اليتامى اموالهم كيف ولو برهن عليه في الدنيا مرارا انك لست هذه المدرة المحدودة والهيكل الآكل الشارب لم يذعن فكيف يصير من اصحاب الشهود بمجرد غمض عينه الظاهرة ويدري انه ليس ذلك الجسد الميت حتى لا يكون وباله وباله

من كه خود را زنده در عمر دراز مي نبردم مرده چون يابي تو باز

والغرض كسر سورة الاستبعاد في حفظ الهوهوية في الجسد الدنيوي والبرزخي والاخروي مع ان هذا ايضا يكون والا فعذاب القبر وثوابه وعذاب الآخرة وثوابها كلها يرد على الجسد البرزخي والاخروي فان هذا يدثر وهما باقيان والامور الاخروية كلها باقية والفرق بين الجسد البرزخي والاخروي بل جميع الامور البرزخية والامور الاخروية بالشدة والضعف والصفاء والكدر فان الانسان بعد موته ما دام كونه قريب العهد بالدنيا ومتوجها الى القفاء فجميع ما يشاهده ويراه تكون ذات حظ من الجانبين كما هو حكم البرزخ ولا تكون في الصفاء مثل الصور الاخروية التذاذا وايلاما ولذا كان البرزخ ايضا مناما بالنسبة الى الآخرة التي فيها يصير الانسان بعيد العهد من الدنيا مقبلا بشراشر وجوده الى اسماء الله اللطيفة والقهرية والدنيا كانت مناما في منام ان قلت كيف يكون الجسد الاخروي بعينه هو الجسد الدنيوي والدنيوي متحلل غير باق قلت اولا بقاء الاخروي بقاء الدنيوي بمقتضى القواعد السابقة وثانيا ان الجسد الدنيوي باق في حده ومرتبته اذ الصورة

آدمی چیست برزخی جامع
صورت خلق و حق در او واقع
متصل با حقایق جبروت
مشتمل بر رقایق ملکوت
ظاهرش خشک لب بساحل فرق
باطنش در محیط وحدت غرق
منه

كلام في الفرق بين الصور البرزخية والصور الاخروية

قولنا والامور الاخروية كلها باقية فيه اشارة الى ان الامور البرزخية غير باقية بل متبدلة الى الاخروية وانما قلنا انهما باقيان كان تعليلا لان ... من نشأة وجهة منه

لاتنقلب الى صورة فان كل صورة تعاند وتنازع الصورة الاخرى فكيف تقبلها نعم الهيولى تقبل صورة
زمانا ثم تخلع عنها تلك الصورة بعد ذلك الزمان وتكسو بدلها صورة اخرى في زمان اخر والا فان صارت
صورة صورة كان ذلك انقلابا مستحيلا فلحم البدن لا يصير ترابا ولا دودا ولا غير ذلك بما هي صور لاباء
كل وتعصيه عن الاخر فصورة البدن الدنيوي في حدها ومرتبتها ازلا وابدا صورة بدن وكذا صورة
التراب والدود كل في حده هو هو وما يقال في المحاورات ان البدن او اللحم صار ترابا معناه ان هيولى
البدن او اللحم التي هي ايضا بدن او لحم لانها ايضا جزئهما كالصورة صارت ترابا اي خلع عنها صورة
البدن واكتست صورة التراب كما انه اذا قيل في الانقلابات صار الماء هواء كان معناه ان المادة
المكتسية صورة المائية خلعت عنها الصورة المائية وتلبست متعاقبة بالصورة الهوائية لان الماء
بما هو ماء صار هواء بما هو هواء والحاصل ان الصور جميعا سواء كانت آنيات الوجود او زمانياته وسواء
كانت الزمانيات قصيرة البقاء او طويلته باقية في وعاء الدهر كما مر انه لا ينقص من خزائنه شيء وبهذا
يندفع شبهة الاكل والماكول اذ كما اشرنا صور ابدان المؤمنين الماكولة للكافر لا تصير صورة الكافر بل كل
صورة لصاحبه والمادة هي المتحولة في الصور سواء كانت هي الهيولى الاولى او الجسمية المطلقة والا
المطلق او الاجزاء التي لا تتجزى او الاجرام الصغار الصلبة ولما كانت الاجسام الاخروية صورا صرفة
بلا هيولى فلا تصادم وازدحام فيها ولا امكان لها من جنس امكنة هذا العالم بان يكون في شرق هذا
العالم او غربه او علوه او سفله كما في الصور التي في عالم مثالك الاصغر سواء تراها في تقظتك او
منامك بل الصور التي في المرائي ايضا لا امكان لها في هذا العالم ولا تتطرق شبهة التناسخ ايضا لان تلك
الصور من النفس كالظل اللازم لا كالمادة المستعدة لها كالابدان الدنيوية وان شئت سم ذلك
تناسخا ملكوتيا فلنكتف بهذا القدر من الكلام في المعاد ولنرجع الى شرح الاسماء الشريفة فنقول
هو نعم اول كل شيء لان الوجود المطلق الذي في كل شيء نور من ربه اول بالنسبة الى كل احواله ولذا
كان كل شيء بما هو موجود مطلق من غير تخصص طبيعي او تعليمي موضوع اول العلوم اعني الفلسفة الاولى
وبالجملة كان الله ولم يكن معه شيء واخر كل شيء الا الى الله تصير الامور يفنى كل مظهر اسم في ذلك
الاسم ثم يفنى ذلك الاسم في المسمى كمال الاخلاص نفي الصفات والاسماء وهو نعم اله كل شيء
ومالك ملكوت كل شيء وازمة وجوده بيده وهو اخذ بناصيته وهو رب كل شيء وصانعه وبارئ كل شيء

كلام في دفع بعض الشبه عن المعاد الجسماني

وخالقه وقابض كل شئ فی الاخر بعد بسطه کما کان فی الاول قابضه قبل بسطه کما قال تعالی ان السموات والارض کانتا رتقا ففتقناهما وهو مبدء کل شئ بضم المیم فی السلسلة الطولیة النزولیة ومعیده فی الصعودیة وهو منشا کل شئ من صورها المبدعات والمخترعات ومقدر کل شئ من الکائنات وهو مکون کل شئ اولاً ومحوله بالحرکة الجوهریة وغیرها ثانیاً حتی یوصله الی الغایة وهو محیی کل شئ احیاء بعد احیاء وممیته اماتة بعد اماتة من الجمادیة الی النباتیة الی الحیوانیة وهلم الی الملکیة وما بعدها وهو خالق کل شئ ووارثه یرث الارض ومن علیها ذاتاً وصفة وفعلاً واثراً وهو وارث من لا وارث له

٩٤ **یا خیر ذاکر ومذکور یا خیر شاکر ومشکور یا خیر حامد ومحمود** قد ذکر ما یصح سابقاً انه اذا قیل له الحمد لا یقصد ان المحمودیة فقط ایضا وقت طرا وکلا له تعالی بل المقصود ان الحامدیة ایضا له وبه تعالی فالذاکریة والشاکریة والحامدیة ونظایرها له وبه تعالی والعبارة الاولی فی بعض المراتب ان یقال انه بحوله وقوته تعالی **یا خیر شاهد ومشهود** هذا ایضا مثل سابقه وقد فسر قوله تعالی وشاهد ومشهود کلیهما بجنابه ای اقسم بشاهد هو جنابه المقدس ومشهود هو ذاته الاجل الاقدس **یا خیر داع ومدعو** هم خود الست گوید وهم خود بلی کند

یا خیر مجیب ومجاب یا خیر مونس وانیس یا خیر صاحب وجلیس یا خیر مقصود ومطلوب یا خیر حبیب ومحبوب سبحانک الخ قد مر سابقا ان الحبیب یجئ بمعنی الفاعل ایضا هو تعالی اجل مبتهج بذاته لذاته اتم ابتهاج واجل عاشق بذاته لذاته عشق اولم یعشق لانه اجل مدرک بذاته اتم ادراک لابهی مدرک وشدة المحبة والعاشقیة تابعة لشدة الخبرة والدرک لجمال المحبوب وبهاء المعشوق وقوة المدرک وتمامیة المدرک وکلها هنا حاصلة فوق ما لایتناهی بما لایتناهی

٩٦ **یا من هو لمن دعاه مجیب** واذا سئلک عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوة الداع اذا دعان وان ترائی فی ظاهر الامر انه غیر مجیب احیانا لمن دعا فلیس کذلک اما اولا فلما قیل آن نداء ویکت تو لبیک ماست واما ثانیا فلان دعاه عن قلب حاضر واما ثالثا فقد مر ان الدعا بلسان الاستعداد یستجاب بلا ما فیه ضره وشره بل هلاکته وبالحقیقة لا یمکن الرد لان الفیاض الوهاب الجواد المطلق واجب الوجود بالذات فهو واجب الوجود من جمیع الجهات وقد تم الاستعداد من طرف القابل کما هو المفروض فلا یجوز المهلة فی

کلام فی اجابة الدعاء

معدلته والتراخي في سنته ولن تجد لسنة الله تبديلاً يا من هو لمن اطاعه حبيب لان المطيع علمه وارادته ومشيته وقدرته وافعاله متلاشية في صفة المطاع وفعله ولم يبق لنفسه شيئاً من ذلك فمطاعه احب لنفسه من نفسه وآثر عنده فلا حبيب له الا هو يا من هو الى من احبه قريب لان المحبة تخرج نقوش الاغيار عن قلب المحب شيئاً فشيئاً ويقصر نظر المحب على وجه المحبوب لحظة فلحظة حتى ينسى الاغيار بل نفسه عن نفسه ويفنى المحب في المحبوب يا من هو عن استحفظه رقيب وكيف لا يكون لمن استحفظه رقيباً وهو رقيب كل شيء ورقيب من لم يستحفظه من الكفار والفجار كما قال تعالى حكاية عن عيسى وكنت انت الرقيب عليهم وانت على كل شيء شهيد وقال تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد يا من هو عن رجاه كريم يا من هو عن عصاه حليم يا من هو في عظمته رحيم يا من هو في حكمته عظيم يا من هو في احسانه قديم يا من هو عن اراده عليم سبحانك الخ اللهم اني اسئلك باسمك يا مسبب للاسباب بجعل بسيط لا بجعل مؤلف يا مرغب للراغبين اليه بواردات من عنده على قلوبهم وتجليات على افئدتهم من محبوبهم وتانيسات لهم بمجلس الانس والوصول وتسديدات اياهم للطلب والوغول بل هو مرغب الكل الى جنابه بتجليه في كل بحسبه وسلبه افئدتها او شبهها وانها رغبتها شعروا ولا يشعرون يا مقلب للكل بالحركة الجوهرية مما لها سيلان ذاتي ومنها القلوب كما مر في الاسم الشريف اعني مقلب القلوب يا معقب ولا معقب لحكمه او معقب لما يفنيه بالاستخلاف من نوعه بما يبقيه يا مرتب اي مرتب موجودات العالم ترتيباً محكماً عجيباً ومنضدها نضداً وثيقاً غريباً كما بين في الحكمة يا مخوف يا محذر الخوف كيفية نفسانية يتبعها حركة الروح البخاري الى الداخل دفعة والحذر هو الاحتراز فهذا كالاثر للخوف به يكون اظهر فالخوف امر نفساني والحذر امر بدني يا مذكر والاسماء الثلثة اما بالتشريعيات وانذارات النبوات واما بالتكوينيات والالهاميات يا مسخر للكل فانها مسخرات بامره وفاعلات بالتسخير بالنسبة الى فاعليته يا مغير للمتغيرات ذاتاً وصفة وفعلاً سبحانك الخ يا من علمه سابق علمه بجميع مراتبه سابق على المعلومات التي هي موجودات عالم الملك

نعلم بالمعلولات بالعرض لكن الملتيات خلا يعرب عن علمه ان وجود لا هيته لحضور لكل الاتم من حضورها لانفسها اذ حيث النور اقوى واجمع كان الانارة والاظهار اوفر فاتى بر التسبيح الجامعة منه

قولنا شعروا ولا يشعرون اى شعوراً تركيبياً فالشعور البسيط حاصل لكل احد دون العلم التركيبي فالعلم البسيط [illegible] الادراك والعلم المركب [illegible] هو العلم بالعلم [illegible] للخواص وهو المزية والفضيلة وهو السابق في الايمان لا العلم البسيط لانه يسير لكل احد مؤمن او كافر او غيرهما منه

وتكثر المراتب كالعلم العنائي والعلم القلمي والعلم اللوحي المحفوظي والعلم اللوحي المحوي والاثباتي
اما العنائي فهو على التحقيق جامعية ذلك الوجود الشديد الاكيد البسيط الحقيقة كل الوجودات
نحو اعلى سابقا على كل المراتب المبدعة فضلا عن المرتبة الكيانية وعلى مذهب كثير من الحكماء حتى
حكماء الاسلام كالشيخين وغيرهما فالعلم العنائي صور مرتسمة في الذات سابقة على كل المبدعات
والكائنات وتكون فعلية منشأ لوجود المعلوم وسبقها على الكل قال انكسيمايس اول اسم ورسم حصل
كلمعط الصور العلمية ثم ان الاعيان الثابتة اللازمة للاسماء الحسنى عند العرفاء والمهيات المتقررة
عند المعتزلة منزلتها بهذه المنزلة واما العلم القلمي فسبقه ايضا معلوم مقرر لكونه بسيط الحقيقة
جامعا لوجودات ما دونه نحو اعلى واسبق على المراتب التي تحته كانطواء الحروف في المداد التي
في راس القلم واما اللوحي المحفوظ فباعتبار انه لا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين سابق على ما بعده
سبق نفس الكل على غيره واما اللوحي المحوي والاثباتي فهو الصور الجزئية التي في النفوس المنطبعة
السابقة على الصور الكونية سبق كتاب المحو والاثبات على سجل الوجود ومحوها واثباتها باعتبار انها
بجهة تعلقها حكمها حكم الطبيعة السيالة المحوة آناً والمثبتة آناً آخر فمحوها واثباتها ليسا بزوال وعفاء
طارئين اونسخ وتبديل مجددين كما في النفوس الساهية الذاهلة الارضية بل تجدد امثال كما
في جنبتها الطبيعية ولو لم نقل تجدد الطبيعة وحركتها الجوهرية فلا اقل من حركتها الوضعية والكيفية
في جنبتها الجسمية ومحو واثبات في هيئتها الجسمانية يستتبع المحو والاثبات في علومها الجزئية المنطبعة
ولو اشكل عليك سابقية علمه تعالى على المعلوم على منهج الاشراق حيث ان علمه تعالى بوجود الاشياء
عين وجودها واضافته العلمية عين اضافته الاشراقية وعلمه عين قدرته قلت هذا علمه التفصيلي عندهم
واما علمه الكمالي الاجمالي فهو عندهم عين وجود ذاته تعالى لا عين وجود الاشياء ومعلوم ان وجوده
سابق على كل الوجودات فذلك العلم الكمالي الاجمالي سابق على كل المعلومات وهذا العلم الكمالي
متفق عليه بينهم وبين غيرهم لا ينكره احد وانما كان كماليا لان علوه تعالى ومجده وبهاءه بذاته
التي هي هذا العلم لا بغيرها والمشاؤن ايضا ينادون بذلك ويصرحون مرارا بان علوه بذاته وعلمه
الذاتي لا بتلك الصور المرتسمة وانما كان اجماليا اي من حيث انه علم بالغير واما من حيث انه علم
بذاته فمعلوم انه علم تفصيلي بذاته لان ذاته شيء واحد لا يسوغ فيه شيء وشيء فذلك الشيء الواحد

كلام
في علمه تعالى

قولنا واما العلم القلمي اه
لو قلت الكلام في ان علم الله تعالى سابق
لا في علم العلم الاعلى قلنا لما سابق
احدهما النظر في علم القلم بما هو قلم
وهذا لا يعد من مراتب علم الله تعالى
وثانيهما النظر الى ان العلم الاعلى هو
الصقع الاول من صقع الربوبية باق
ببقاء الله محجوبة ازلا مازليته
ولان احكام السوائية فيه مستهلكة لان
السوائية مناطها الحركة والامكان
او سعة نور والزمان والمكان وبالجملة المادة
وعوارضها وفي المادة معنى المتعلق
غير عين لا حتية على التحقيق ونور
والتفاوت بينه وبين نور انما هو
بالنقص والكمال فان نور الواجب غير متناه
الشدة النورية وفوق التمام وعين الاطلاق
كان العلم القلمي علم الله كيف والعلم
يعد قطعا در كف كاتب ودل دارم مدام
بين الاصبعين او بمقام بيت دم
جنبش ادوات قلم است در همه حسن قلم
والا للوح ما محو الا اثبت فحكمه حكم سبق

كلام في علمه تعالى

البسيط لايمكن ان يكون عندهم علما تفصيليا بحقايق مختلفة من الممكنات المتباينة وكيفما الواجب والممكن والعلم حكاية مطابقة للمعلوم واعتبر بصورة الشمس في ذهنك فانها لايمكن ان يكون علما وصورة حاكية عن القمر والشجر والحجر والمدر وغيرها فلذلك قالوا ذاته تعالى الواحد البسيط علم تفصيلي بذاته المقدسة ولكنها علم بالغير اجمالا كالملكة البسيطة الاجمالية حيث انها علم واحد وصورة واحدة للعلوم التفصيلية التي هي ناشئة من تلك الملكة البسيطة ولا تكون ذاته المقدسة بلا صور زايده وما يجري مجريها علما تفصيليا بالاغيار في الازل لعدم امكان مطابقة شيء واحد للاشياء الكثيرة المتباينة فاذن ثبت ان ذاته علم كمالي تفصيلي بذاته علم كمالي اجمالي بغيره ولا يمكن كونه علما تفصيليا بغيره في ازل الازال واما على التحقيق الذي استقر عليه رأينا موافقا لما حققه صدر الحكماء المتألهين في الدورة الاسلامية فذاته تعالى لما كان بسيط الحقيقة جامعا لجميع الوجودات بنحو اعلى والعلم والدرك هو الوجدان والنيل وجامعية ذلك الوجود الشديد للوجودات وعلمه الحضوري بها بحيث لا يشذ عنه مثقال ذرة ما لها واحد وبما ان العبارتان اعني قولنا البسيط كل الوجودات وقولنا لا يعزب عن علمه الحضوري مثقال ذرة في الارض والسموات احديهما في قوة الاخرى كان ذاته تعالى علما كماليا اجماليا بالاغيار في عين الكشف التفصيلي فليس الاجمال على الطريقة الحقة القويمة في مرتبة والتفصيل في مرتبة اخرى بل ذلك التفصيل مضمن في ذلك الاجمال وذلك الاجمال مضمن في ذلك التفصيل بمعنى ان ذلك الوجود الشديد الاكيد لما كان بسيط الحقيقة كان علما اجماليا وجوديا اي وجودا احدا احديا ولما كان في عين وحدته وبساطته جامعا للكل كما قال المعلم الثاني هو الكل في وحدة وفوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى عدة ومدة وشدة كان علما تفصيليا لا التفصيل فوقه وما قالوا ان الشيء الواحد لا يحكي عن الاشياء الكثيرة ولا سيما المتباينة فيه اشتباه وقع بين شيئية المفهوم وشيئية الوجود فان مفهوما واحدا لا يحكي عن مفهومات كثيرة متباينة واما وجود واحد شديد فهو يحكي عن كل الوجودات التي دونه اشد من حكايتها عن نفسها ولذلك قالوا العلة حد تام للمعلول فهذا علم تفصيلي كمالي فعلي بالذات المقدسة وبجميع الاغيار سابقا على جميع الاغيار في ازل الازال والعلم العنائي على طريقتنا كما اشرنا اليه ولعلمه مراتب اخرى اشرنا اليها مرتبتها بعد هذه المرتبة بعدية سرمدية

قولنا اي وجودا احدا اي ليس المراد بالاحدية ما هو المتعارف اذ فيه وحدة ولكن فيه جهة خفائية بنسبة الى ما به تمايز المعلولات بل المراد بالاحدية هنا وحدة ما به الانكشاف وحدة حقة حقيقية ولو نظرت الى كثرة المفاهيم ووحدة وجودها كما قالوا في مرتبة الاسماء والصفات جاءت الكثرة كم شئت قلت وحدة جمعية كوحدة الانسان الكامل منه

قولنا فيه اشتباه وقع الخ وايضا فيه اشتباه وقع بين الوحدة العددية المحدودة وبين الوحدة الحقة الحقيقية كما في حقيقة الوجود الصرف ولو استعملت الصورة وقع الاشتباه بين الصورة بمعنى الفعلية والصورة بمعنى جهة الشيء التي هو بها هو هو ... الوجود لكونه فوق التمام جامع لكل جهة بنحو اعلى وابسط ... الحي العليم القدير المريد السميع البصير المتكلم ولازم ... الاعيان الثابتة اللازمة

يا من وعده صادق يا من لطفه ظاهر يا من امره غالب اى امره وحكمه غالب نافذ لا رادّ لحكمه ولا ناقض لامره ولا سيما التكوينى منهما او عالم امره غالب على عالم الخلق جبار لنقائصه كلما يذهب سمعا الى العدم الاصلى يجبره بنور الوجود و يجرّه الى ساحة حضور الملك المعبود يا من كتابه محكم كتابه تدوينى وتكوينى والتكوينى افاقى وانفسى والافاقى كتاب مبين وكتاب محو واثبات وكتاب سجل الوجود وكلها محكم متقن مصون عن الخلل والفساد كما قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون يا من قضائه كافٍ يا من قرآنه مجيد يا من ملكه قديم يا من فضله عميم يا من عرشه عظيم سبحانك الخ الفلك الاطلس الذى هو احد معانى عرشه عظيم حيث ان جسمه جسم الكل فكيف بالعقل الكلى الذى هو احد معانيه ايضا لكونه واجدا جامعا لجميع فعليات ما دونه فكيف بالوجود المنبسط الذى هو رحمته الواسعة لكونه محيطا بالعقل لكون العقل وجودا مقيدا وهذا الوجود وجود مطلق عرش الوجود الحق ثم كيف بعلمه المحيط الذى هو احد معانى عرش الله تعالى لكون الوجود المنبسط فعله وعلمه صفته والصفة فوق الفعل وعلته ومحيطا به واما قلب الانسان الكامل الذى هو عرش الرحمن فعظمته معلومة لارباب القلوب فعرشه بجميع معانيه عظيم وان كان بعضها اعظم من بعض يا من لا يشغله سمع عن سمع يا من لا يمنعه فعل عن فعل يا من لا يلهيه قول عن قول يا من لا يغلطه سؤال عن سؤال يا من لا يحجبه شئ عن شئ هذا كله لكونه تعالى وجودا محيطا فى غاية الاحاطة قويا فى نهاية القوة حافظا لكل الحضرات الوجودية ولا يؤده حفظ الكل ولا يشذ عن وجوده وجود ولا يطرء على وجوده وجود ولا مضى واستقبال بالنسبة اليه ولا دثور ولا زوال يسوغ عليه الازمنة والزمانيات والامكنة والمكانيات كالان والنقطة بالنسبة الى معرفى حضرته فضلا عن جنابه المتعالى واصحاب العقول المستفادة فى الدنيا يقال قد لا يشغلهم شان عن شان فضلا عن اولياء خلع النواسيت حالا او ملكة بل النفس مطلقا منها قوية ومنها شريفة ومنها مقابلهما والفرق فيهما مذكورة فى الكتب منها سفر النفس من الاسفار ومنها الشواهد الربوبية وقد عرفوا النفس القوية بالتناهى الوافية بصدور الافعال العظيمة منها والشديدة فى ابواب كثيرة ومثلوا بانا نشاهد نفوسا ضعيفة يشغلها فعل عن فعل فاذا انصرفت الى الفكر اختل احساسها وبالعكس ونرى نفوسا قوية تجمع بين اصناف من الادراكات والتحريكات

كلام فى معانى العرش

قولنا واصحاب العقول المستفادة اه اى عقلهم البسيط كما هو علم تقديم الله تعالى ككل علم بحدوث العالم مثلا وككلّ علم كلى بالعقليات المجردة وبالمحسوسات الكلية التى منها ذات الروحانية ككل ادراك بالجزئيات الخيالية و... وتحريك ومحرك وقوى و...
تن ز جان نبود جدا عضوى از و
جان ز كل نبود جدا عضوى از ...
وبعناية الله قلبه يشتغل بذكر الله ولسانه ينطق بما يسئله وغيره
كند در خواجگى كار غلامى
والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

سيما يتعلق بالفضايل والشرافة غير القوة وان يمكن اجتماعهما وقد عرفوا النفس الشريفة بجسها العزيز بانها الشبيهة بالمفارق في الحكمة والحرية ثم ان الحس المشترك في جمعه بين اصناف الاحساسات لا يشغله شان عن شان في آن واحد يا من لا يبرمه الحاح الملحين اى لا يمله ولا يسامه الحاح الملحين في السؤال يا من هو غاية مراد المريدين يا من هو منتهى همم العارفين فانهم لا يؤثرون عليه شيئا مما سواه وهو مقصودهم ومبتغاهم ونهاية مأمولهم وغاية مناهم يا من هو منتهى طلب الطالبين يا من لا يخفى عليه ذرة في العالمين سبحانك يا حليما لا يعجل بالعقوبة لمن عصاه لغناه ولان اصل العقوبة لازم فعل المعاقب وكونه من باب التشفي فالمعاقبة وصف للمعاقب بالعرض وايضا يمهل للتوبة يا جوادا لا يبخل واما كل جواد غيره فلا يخلو عن شائبة بخل وان مستعيض معامل بوجه اذ لا يعطى بلا عوض ولا غرض يا صادقا لا يخلف يا وهابا لا يمل سبحان الله العظيم كيف وهب فياض لا بداية لفوايده ولا نهاية لعوايده ولا ملال في هبته بعتريه ولا كلال في سماحة يدانيه بل لا يزيده كثرة العطاء الا جودا وكرما

چه خوش است بر كلك آن نقاش جان افشان كنيم ❊ كاين همه نقش عجب در گردش پرگار داشت

يا قاهرا لا يغلب فهو قهار محض بخلاف كل قاهر سواه فانه مقهور من وجه او من وجوه يا عظيما لا يوصف اى لا يوصف كنه عظمته او انه عظيم لا اعظم منه حيث لا يوصف بصفات زائدة لانه عليم بذاته لا بالعلم وقدير بذاته لا بالقدرة ومريد بذاته لا بالارادة وهكذا في الباقي يا عدلا لا يحيف يا غنيا لا يفتقر يا كبيرا لا يصغر يا حافظا لا يغفل بل لا غفلة لمقربي حضرته وساكني جواره وكيف يغفل من يضبط جميع الحضرات ولا يؤوده حفظ الارضين والسموات سبحانك يا لا اله الا انت الغوث الغوث خلصنا من النار يا رب

اللهم احفظنا عن العثرة والزلل وسددنا للصواب في العلم والعمل اللهم كما وفقتنا للاختتام فاجعل خاتمة كتاب وجودنا الخير والسلامة انك انت المجيد المفضل المنعام وصلى الله على محمد واله الذين لفسطاط الوجود قوام ولكتاب الكون بدو وختام

قد فرغ من تسويد هذا الكتاب المستطاب اقل الحجاج واحقر الطلاب محمد حسين المتخلص بطوطي طوبى له وحسن مآب في سلخ شهر رجب ١٢٨١

هو الله تعالى شأنه

قد فرغت من كتابة حواشي هذا الشرح الشريف مع توفر الهموم والاشغال وعدم تفرغ البال في سلخ المحرم الحرام من شهور سنة العشر وثمانين ومائتين بعد الالف من الهجرة النبوية على هاجرها الاف الصلوة والسلام والتحية وانواع الثناء والاكرام وانا العبد المذنب العاصي الى الله الغني ابن الحاج محمد جعفر محمد حسين القايني والمرجو من الناظرين سيما طلاب علوم الدين الدعاء بالخيرة والصلاح في كل مساء وصباح والسؤال من الله سبحانه التوفيق لتحصيل العلوم والعمل بها الموجب للحسنى العاقبة والخاتمة والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا

ابر ره ... [illegible]

از دو عالم ... [illegible]